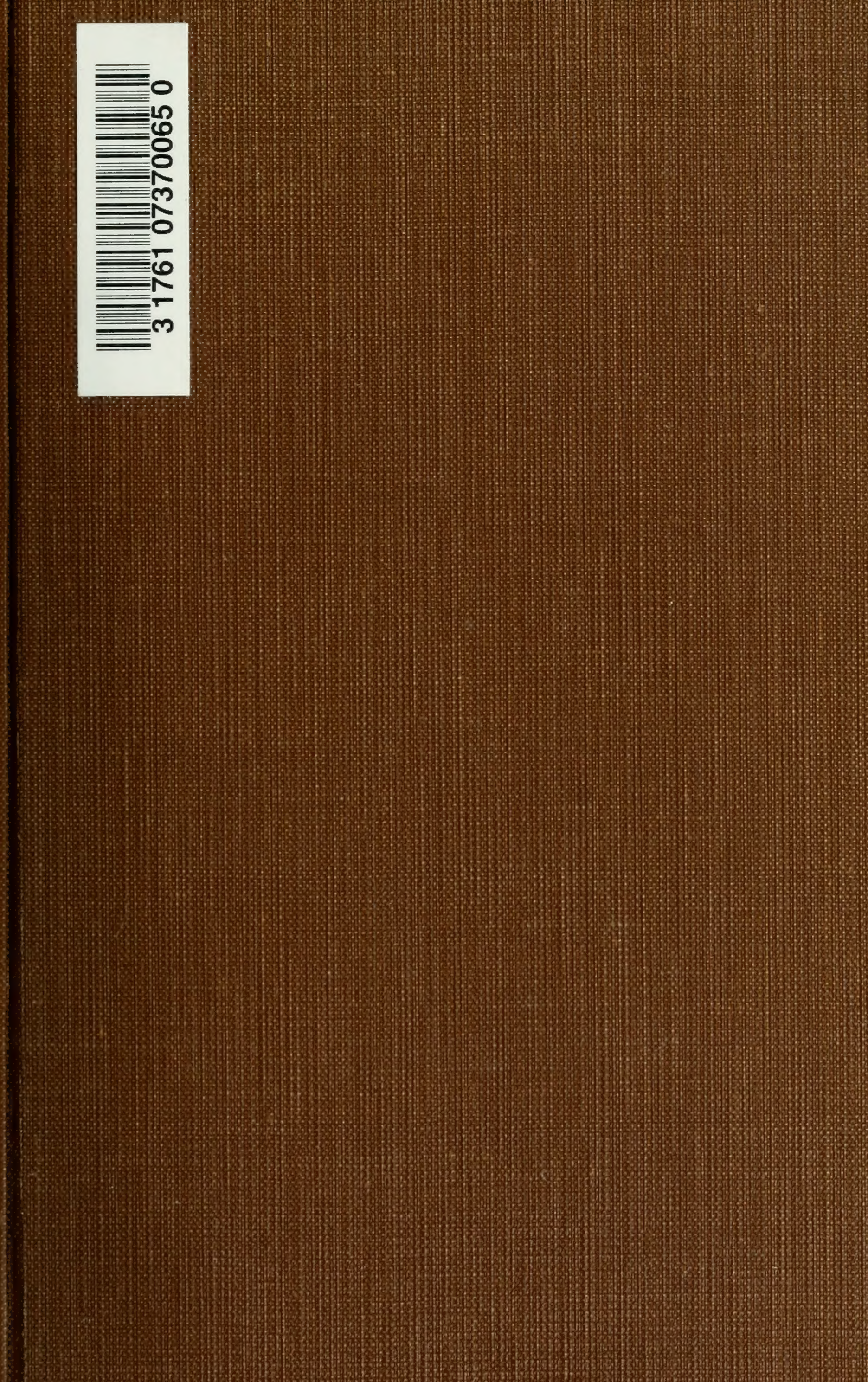

3 1761 07370065 0

SYSTÈMES ET FAITS SOCIAUX

M. TOUGAN-BARANOWSKI

L'évolution historique du Socialisme moderne

Traduit par Joseph SCHAPIRO



PARIS

LIBRAIRIE MARCEL RIVIÈRE ET C[ie]

L'ÉVOLUTION HISTORIQUE

DU

SOCIALISME MODERNE

COLLECTION

“ Systèmes et Faits sociaux ”

La Philosophie sociale de Renouvier, par ROGER PICARD, 1 vol. in-8 de 344 pages, br........................ 7 fr. 50

La Richesse de la France. Fortune et revenus privés, par H. DE LAVERGNE et PAUL HENRY, 1 vol. in-8 de 216 pages, br... 6 fr.

Race et Milieu social. Essais d'Anthroposociologie, par VACHER DE LAPOUGE, 1910, 1 vol. in-8 de 393 pages, br........ 8 fr.

La Protection de la Maternité, par J. MORNET, 1910, 1 vol,. in-8, br... 6 fr.

Le Programme socialiste, par KAUTSKY. Traduction RÉMY, 1910, 1 vol. in-8, br................................... 6 fr.

Le Chômage: causes, conséquences, remèdes, par H. DE LAVERGNE et P. HENRY, 1910, 1 vol. in-8, br............ 8 fr.

Les Cahiers de 1789 et les classes ouvrières, par ROGER PICARD, 1 vol. in-8, 1910.............................. 6 fr.

Le travail à domicile: ses misères, ses remèdes, par G. MÉNY, 1 vol. in-8, 1910................................ 8 fr.

La fin de l'esclavage dans l'antiquité, par CICCOTTI, traduit par G. PLATON, 1910, 1 vol. in-8, br..................... 10 fr.

Introduction à la Sociologie, par G. DE GREEF, prof. à l'Université nouvelle de Bruxelles, 2[e] édit., 1911, 2 vol. in-8.. 12 fr.

Le Protectionnisme ouvrier, par G. PRATO, traduit par G. BOURGIN, 1 vol. in-8, 1912.............................. 7 fr.

La question agraire et le socialisme en France, par COMPÈRE-MOREL, 1 vol. in-8, 1912.................................. 8 fr.

Lassalle, par BERNSTEIN, 1912, 1 vol. in-8................ 5 fr.

Eléments de Sociologie, par CAULLET, 1913, 1 vol. in-8.. 7 fr.

La Protection légale des Travailleurs aux Etats-Unis, par DEWARRIN et LECARPENTIER, 1913, 1 vol. in-8.........

La Sociologie économique, par BOCHARD, 1 vol. in-8. . .

L'Evolution historique du socialisme moderne, par TOUGAN-BARANOWSKY, traduit par J. SCHAPIROT, 1 vol. in-8, 1913

3

SYSTÈMES ET FAITS SOCIAUX

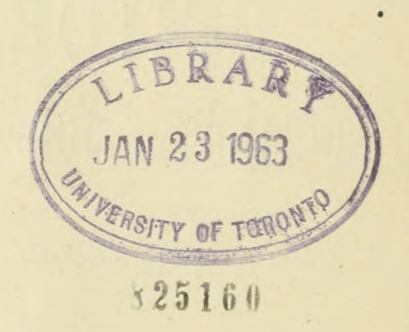
M. TOUGAN-BARANOWSKY
Professeur d'Économie politique à l'Université de Saint-Pétersbourg

L'ÉVOLUTION HISTORIQUE DU SOCIALISME MODERNE

Traduit par Joseph SCHAPIRO

PARIS
LIBRAIRIE DES SCIENCES POLITIQUES ET SOCIALES
MARCEL RIVIÈRE et Cie
31, Rue Jacob, 31

1913


LIBRARY
JAN 23 1963
UNIVERSITY OF TORONTO

PRÉFACE

Bien que très riche, la " littérature " socialiste présente une lacune sur un point essentiel : elle ne possède pour ainsi dire pas d'exposé critique systématique et scientifique de ce qui constitue la doctrine du socialisme moderne. L'ouvrage célèbre de Schaeffle " Quintessenz des Sozialismus " a, jusqu'à un certain point, ce caractère, mais il ne tient aucun compte de l'évolution historique et a un certain caractère dogmatique. En outre, de même que le livre de Menger " Neue Staatslehre ", il ne donne qu'une partie de la doctrine générale du socialisme, sa partie positive. Le livre de Bourguin " Les systèmes socialistes contemporains ", un des derniers travaux en la matière, est loin, à mon avis, de combler la lacune en question, car il n'est, pour une large part, qu'une tentative peu convaincante de réfutation du socialisme, considéré comme doctrine positive.

Il a sans doute paru, dans les derniers temps, un nombre assez considérable d'excellents ouvrages sur le

socialisme; il suffit de rappeler l'ouvrage bien connu de Sombart, " Sozialismus und soziale Bewegung im XIX Jahrhundert ". Mais des ouvrages de ce genre s'attachent le plus souvent moins à l'exposé de la doctrine du socialisme qu'à celui du mouvement socialiste.

Le but de ce livre est tout autre : j'ai eu l'intention de donner un court exposé critique de ce qui constitue le socialisme moderne en tant que doctrine sociale déterminée. Et, comme j'estime que le marxisme est loin d'épuiser tous les éléments scientifiques du socialisme, j'ai dû nécessairement donner à mon travail un caractère historique; il fallait y faire rentrer également des doctrines plus anciennes, aujourd'hui en partie oubliées, de ce qu'on a appelé le socialisme utopique. Ce socialisme " utopique " mérite, à mon avis, la plus grande considération; je le tiens, à maints égards, pour plus scientifique que le marxisme. Et je serais heureux que ce livre pût attirer l'attention sur les œuvres, qu'on ne lit guère aujourd'hui, des grands créateurs du socialisme moderne : ils n'ont eu aucun succès de leur vivant, mais leurs idées ont marqué d'une empreinte indélébile notre époque historique.

M. Tougan-Baranowsky.

Saint-Pétersbourg, 1er novembre 1912.

L'ÉVOLUTION HISTORIQUE DU SOCIALISME MODERNE

INTRODUCTION

Le Socialisme ; sa nature, son but

I

Le vingtième siècle a débuté sous le signe du socialisme. Le drapeau rouge du prolétariat déchaîne l'enthousiasme des uns, suscite de l'effroi chez les autres; personne ne reste indifférent devant ce symbole. Les rêves de penseurs solitaires sont devenus un grand mouvement social, le mouvement le plus grandiose que l'histoire universelle ait jamais connu.

Il existe sur le socialisme une « littérature » innombrable et qui augmente de jour en jour. Des milliers de journaux de l'ancien et du nouveau monde se consacrent à la propagation et au développement de l'idée socialiste, des millions d'individus prennent part au mouvement socialiste et il n'y a pas lieu de s'étonner que, dans le monde entier, l'opinion publique se préoccupe de plus en plus des problèmes soulevés par ce mouvement.

Néanmoins, le socialisme est, en tant que doctrine, encore très loin d'avoir réalisé l'idéal d'un système scientifique, complètement élaboré. Le concept de socialisme est lui-même des plus flottants et des moins précis. Qu'est-ce en réalité que le socialisme ? Laveleye déclare, dans son livre bien connu sur le socialisme moderne, qu'il n'a pas encore trouvé de définition exacte de ce concept. A une question analogue Proudhon a un jour répondu que quiconque veut l'amélioration de l'ordre social est socialiste. A ce compte, qui n'est pas socialiste ? Tout le monde, conclut Laveleye, est « le socialiste de quelqu'un ».

La tendance qui prévaut actuellement dans le socialisme — le marxisme — se fait gloire d'avoir élevé le socialisme, d'utopie qu'il était, au rang de science. Malheureusement une indifférence qui n'est rien moins que scientifique en ce qui concerne la définition exacte des expressions et des concepts employés est une particularité du marxisme. En règle générale, le marxisme identifie le socialisme avec la socialisation des moyens de production — les moyens de production cessant d'être propriété privée pour devenir propriété sociale, dans le but d'une organisation méthodique de la production. Pour ce qui est des objets de consommation, on admet que la propriété privée reste en vigueur.

Cette conception de la nature du socialisme n'est pas satisfaisante. Son défaut, c'est de ne nous indiquer que les moyens dont se sert le socialisme et non le but qu'il poursuit. Il est très vrai que, d'après les doctrines socialistes actuelles, le but du socialisme ne peut être atteint que par la socialisation des moyens de production. Mais la socialisation des moyens de production équivaut-elle, en tout état de choses, à la réalisation des véritables fins

du socialisme? Pas du tout. Le passage des moyens de production des mains des capitalistes et des propriétaires fonciers aux mains de la collectivité peut s'effectuer de deux façons, — par voie de rachat ou sans rachat. Rodbertus indique d'ailleurs la façon suivante d'opérer ce rachat : la société exproprie les propriétaires actuels du sol et du capital, mais elle prend en revanche l'engagement de leur payer annuellement le bénéfice qu'ils retiraient auparavant de leurs biens. Dans ce cas, les propriétaires fonciers et les capitalistes seraient les créanciers permanents de la société. Celle-ci continuerait à leur verser un tribut; comme autrefois, les classes qui ne travaillent pas, mais qui possèdent, s'arrogeraient une partie du produit du travail social; il y aurait, comme autrefois, des classes riches et des classes pauvres, des classes qui posséderaient et des classes qui n'auraient rien. L'exploitation de l'homme par l'homme resterait en pleine vigueur, la société serait, comme toujours, une société de classes, malgré la socialisation des moyens de production et la suppression de la propriété privée.

Peut-on appeler socialiste une société pareille? Est-ce là le but du socialisme? Non, la socialisation des moyens de production n'est pour les socialistes qu'un moyen en vue d'une fin plus élevée, — la suppression de l'exploitation de l'homme par l'homme. La socialisation des moyens de production, telle que Rodbertus la propose, ne serait que le maintien et l'affermissement pour l'éternité de la domination des classes possédantes, des classes qui vivent surtout du travail d'autrui. Pareil ordre social serait aussi éloigné de l'idéal socialiste que l'ordre social actuel, basé sur l'entreprise privée et la propriété privée des moyens de production.

La socialisation de la production en elle-même ne

signifie donc pas encore le socialisme. Supposons que l'accroissement des sociétés par actions, en même temps que leur réunion en syndicats, en cartels, en trusts, amène la disparition complète des entreprises capitalistes isolées, et la formation d'une entreprise nationale colossale, méthodiquement organisée. Supposons encore que les actionnaires de cette entreprise ne soient pas seulement les grands propriétaires, mais aussi la grande masse des ouvriers (comme on le voit dans les vastes filatures d'Oldham, où la plus grande partie des ouvriers possèdent des actions de ces établissements, de même que, dans la plus grande organisation capitaliste du monde, le fameux trust de l'acier des Etats-Unis, qui prend toutes les mesures possibles pour faire de ses ouvriers des actionnaires de l'entreprise et, par là, se les attacher davantage). Cette production capitaliste socialisée et centralisée restera toujours capitaliste; elle ne deviendra aucunement socialiste.

D'après les paroles du leader éminent du socialisme belge, Emile Vandervelde, le but dernier du socialisme est « la collectivité des moyens de production et d'échange, l'organisation sociale du travail, la répartition de la plus-value entre les ouvriers, — déduction faite d'une certaine fraction, demandée par les besoins généraux de toute la société ». Cette définition non plus ne saurait être considérée comme satisfaisante. Elle ne marque pas la différence entre les fins et les moyens du socialisme. La socialisation des moyens de production et l'organisation sociale du travail ne constituent pas, avons-nous dit, la fin dernière du socialisme. Quant à la répartition du produit du travail entre les ouvriers (ou, en d'autres termes, la suppression du revenu qui n'a pas pour origine le travail), c'est bien là une des fins du

socialisme. Mais le socialisme va plus loin. Aujourd'hui, le travail du directeur d'usine est dix et cent fois mieux rémunéré que celui du journalier, bien que le journalier travaille souvent plus que le directeur. Sans aucun doute, le socialisme n'admettra pas pareille différence dans la rémunération du travail. En d'autres termes, le socialisme ne demande pas seulement la répartition du produit social entre les ouvriers, mais encore une répartition conforme à certaines règles de droit et de morale, ce que la formule de Vandervelde (répartition de la plus-value entre les ouvriers) n'indique pas.

Le but ultime du socialisme est plus nettement exprimé par définition de Menger : « Ramené à la formule la plus générale, l'Etat socialiste est celui qui voit dans l'intérêt des grandes masses populaires le principal but de son activité ».

Naturellement, cela est vrai, et, pourtant, la définition de Menger ne nous éclaire que bien peu sur la nature du socialisme. Elle ne marque pas du tout les traits caractéristiques de l'ordre socialiste, par où celui-ci se distingue des autres. La bourgeoisie n'a-t-elle pas, au XVIIIe siècle, en renversant la puissance féodale, accompli cette révolution au nom des intérêts généraux du peuple? Les penseurs du XVIIIe siècle croyaient fermement que la liberté de la concurrence était le meilleur moyen d'assurer le bien-être du peuple. Aussi étaient-ils les apologistes de l'ordre capitaliste et non de l'ordre socialiste.

Pour clore cet aperçu rapide et naturellement très incomplet des différentes définitions qu'on a données du socialisme, je ne veux plus citer qu'une brève caractéristique de ce concept formulée par Werner Sombart : « Tous les efforts théoriques en vue de montrer au prolétariat le but vers où il tend, en vue de l'appeler à la

lutte, d'organiser cette lutte, de montrer la voie qui conduit au but, constituent, réunis, ce que nous appelons le socialisme moderne. » Dans un certain sens, on ne peut qu'approuver ces paroles. Mais quel est le but vers lequel tend le prolétariat? Voilà le nœud de la question, sur quoi Sombart ne dit mot.

Nous n'avons donc trouvé jusqu'ici aucune définition satisfaisante du concept de socialisme. Les causes de cet état de choses bizarre — un grand mouvement socialiste et le manque de clarté de son point de départ théorique — sont assez profondes. Les créateurs de la doctrine positive du socialisme moderne sont, à n'en pas douter, les « grands utopistes » du commencement du siècle dernier : Owen, Saint-Simon et son école, Fourier. Ce sont là les hommes qui ont fourni la plus grande part du travail intellectuel demandé par la création d'un nouvel idéal social. Mais leur socialisme a eu un caractère tout à fait sectaire. Il y avait des sectes d'owenistes, de saint-simoniens, de fouriéristes ; chacune d'entre elles répudiait les autres et rien ne manifestait la communauté de leurs efforts et du but poursuivi.

Des différences accessoires entre les diverses tendances de la pensée socialiste cachaient complètement aux yeux des sectaires socialistes la communauté de leur principe. La dénomination de « socialisme », en tant que concept général applicable à toutes les tendances socialistes sans distinction, n'est apparue elle-même que bien plus tard. D'après Weill, l'auteur d'une excellente monographie sur le saint-simonisme, ce mot apparaît en France pour la première fois dans une revue saint-simonienne de 1832, avec une signification quelque peu différente de celle d'aujourd'hui. En 1836, les disciples d'Owen acceptèrent pour leur parti, au Congrès de Manchester, l'épi-

thète de « socialiste ». Pendant les années *quarante*, ce fut surtout le livre très répandu, bien que superficiel, de Louis Reybaud qui introduisit dans le langage courant le concept de « socialisme » au sens actuel du mot.

Le socialisme était, à l'origine, un produit de la spéculation, quelque chose comme un système philosophique ou une théorie scientifique. En s'attaquant à l'ordre social existant et en proposant de le remplacer par un nouveau, les grands socialistes du siècle dernier mettaient tout leur espoir dans la force de la conviction. Ils faisaient appel à la raison de l'humanité et se comportaient comme des architectes qui proposent de démolir un édifice défectueux et de construire à sa place un nouvel édifice sur un plan nouveau.

Cette façon d'agir fut à la fois la force et la faiblesse des premiers socialistes. Ce fut leur force, car, sans aucun doute, cette méthode avait quelque chose de juste et de raisonnable. L'ordre social n'est pas, il est vrai, exclusivement le produit de la volonté consciente de l'homme; il y a en lui des facteurs élémentaires, inaccessibles à l'action consciente. Pourtant, l'activité consciente de l'homme a exercé et exerce une influence toujours croissante sur le caractère des institutions sociales. Si le droit traditionnel n'est pas une œuvre artificielle au sens strict du mot, il le devient de plus en plus dans le cours de l'histoire. Aussi, les premiers créateurs du socialisme moderne n'avaient pas absolument tort dans leur conviction que lorsqu'ils auraient démontré les grands avantages du nouvel ordre social enfanté par leur imagination, et lorsqu'ils auraient répandu cette foi dans les masses populaires, on en viendrait tôt ou tard à réformer la réalité d'après leur plan.

Cette conviction de la possibilité d'une activité sociale

créatrice par l'emploi des arguments logiques avait encore l'avantage de pousser les ancêtres du socialisme à perfectionner toujours l'échafaudage logique de leur doctrine. Quelle foi opiniâtre en la puissance invincible des arguments de la raison un Fourier ne devait-il pas avoir pour énumérer point par point, sur des douzaines et des centaines de pages, les avantages innombrables de l'organisation du travail dans son phalanstère. La vulgarité et la mesquinerie de beaucoup de ses calculs, qui l'obligeaient à descendre dans des milieux que la science moderne ignore dédaigneusement, ne le rebutaient pas. La cuisine, la buanderie, le poulailler, la chambre aux provisions et, en général, tout le domaine de l'économie domestique étaient pour lui un champ d'investigation tout aussi important que les grands mouvements du commerce mondial. Fourier voulait convaincre les hommes qu'ils auraient une vie plus heureuse dans le palais de l'avenir, dans le phalanstère, que dans l'édifice social actuel. Or, comme la vie de la plupart des gens est faite de petits détails, Fourier ne trouvait aucun de ces détails trop infime.

Pareils calculs prêtent à la raillerie, et la raillerie ne leur a pas manqué. Il n'en est pas moins vrai que tous ces efforts intellectuels en vue de construire une société parfaite et de prouver les avantages de cette construction future sur l'édifice actuel ont eu pour résultat une œuvre d'une importance extrême.

En effet, l'idéal social sous le drapeau duquel les ouvriers combattent aujourd'hui n'a pas eu d'autres créateurs que ces originaux, qui ont osé opposer leur rêve à la réalité grossière du monde qui les entourait. Le socialisme, en tant que doctrine positive, en tant que conception d'un ordre social déterminé à venir, nous a

été légué par eux. Ce sont eux qui ont montré à l'humanité le but élevé où elle aspire aujourd'hui.

Mais, d'autre part, cette méthode de recueillement, de découverte réfléchie d'un nouvel ordre social et de propagande paisible a été une source d'incurable faiblesse pour le socialisme primitif. L'humanité moyenne ne se compose pas d'êtres qui raisonnent, comme on le croit volontiers ; son intellect est un tissu solide d'intérêts, d'habitudes, de traditions, de préventions et de préjugés, qui résiste aux arguments logiques les plus forts. On a beau prôner aux hommes les splendeurs d'une société future, ils resteront sourds tant que leur intérêt le plus immédiat, le plus réel, exigera d'eux une rupture avec l'état de choses actuel, un pas hardi en avant. D'après la conception des premiers socialistes, le monde de l'avenir était séparé par tout un abîme du monde du présent. Aussi la masse du peuple n'a manifesté que très peu d'intérêt pour leur prédication, malgré la justesse de leurs arguments et malgré la vigueur de leur personnalité.

Pour exercer une influence sur les masses, le socialisme devait se rapprocher des intérêts plus prochains, plus terre à terre, de ces masses. Le marxisme a résolu le problème. Grâce à la tactique géniale inventée par Marx, le mouvement socialiste est devenu un mouvement ouvrier. La lutte pour l'idéal socialiste a pris le caractère d'une lutte pour l'amélioration de la situation de la classe ouvrière. Et ce n'est que grâce à cette tactique que le socialisme est devenu ce qu'il est aujourd'hui : la plus grande force sociale de notre époque.

Mais, plus l'effort principal du mouvement socialiste s'orienta vers le domaine de la politique pratique, des besoins les plus prochains de la classe ouvrière, plus

le but dernier du mouvement passa à l'arrière-plan. Au lieu de s'intéresser à l'ordre socialiste futur, on s'intéressa aux réformes partielles de l'ordre social actuel immédiatement réalisables. Les questions de législation ouvrière, d'organisation corporative, la lutte avec la réaction politique, etc., attirèrent de plus en plus l'attention des chefs socialistes. Quant à l'idéal socialiste, il ne resta que le drapeau du mouvement, l'objet véritable était oublié.

Le marxisme n'a rien ajouté à cet idéal, tel que l'ont créé les premiers socialistes. Or, il est clair que seul cet idéal fait du mouvement ouvrier actuel un mouvement socialiste. En d'autres termes, le socialisme en tant que doctrine est, avant tout, la doctrine d'un nouvel idéal social.

Ainsi, la tactique marxiste, qui dans le domaine pratique a été couronnée d'un si brillant succès, n'a abouti, dans le domaine de la théorie, qu'à une diminution de l'intérêt inspiré par le but véritable du socialisme. Aussi n'y a-t-il rien de plus erroné que l'opinion généralement répandue, d'après laquelle la théorie du socialisme serait entièrement contenue dans les travaux de Marx et de son école. Les œuvres géniales de l'auteur du « Capital », dont je ne veux pas le moins du monde rabaisser l'importance, ne contiennent pas la théorie du socialisme, mais bien celle du capitalisme, de l'évolution capitaliste qui conduit au socialisme. Pour ce qui est de la théorie de l'Etat futur, Marx ne s'en est pour ainsi dire pas occupé. Il a pris l'idéal social tel que l'avaient créé ses prédécesseurs et, comme nous l'avons déjà dit, n'y a rien ajouté. Il n'est même pas très facile de voir ce qu'il a gardé de cet idéal et ce qu'il en a abandonné, bien que quelques indications fragmentaires laissent deviner que

l'idéalisme de Marx, en ce qui concerne l'Etat futur, ne le cédait en rien à celui de ses devanciers.

Ainsi s'explique aussi le fait bizarre que j'ai souligné : pendant que le drapeau du socialisme devient de plus en plus le drapeau de la classe ouvrière du monde entier, le concept de socialisme en tant qu'idéal social déterminé reste toujours nébuleux, vague et incertain.

L'idéal socialiste ne peut être compris que si on le rapproche de la philosophie d'où il est né. On peut considérer Thomas More, le génial auteur de l'« Utopia », comme le premier qui ait proclamé cet idéal sous la forme d'un système complet. Mais More était trop en avant sur son époque; aussi son idéal devait-il rester en marge de la vie. Le socialisme moderne a son point de départ dans une période bien postérieure, dans la période de la révolution française, qui, à tant et à de si différents égards, trace la ligne de démarcation où commence l'histoire moderne de l'humanité.

C'est à cette époque que se constitua définitivement cette nouvelle philosophie dont la pierre angulaire est l'idée de la valeur suprême de la personnalité humaine. Je considère comme le meilleur représentant et le fondateur de cette philosophie un homme qui a vécu à l'écart de la vie sociale, mais dont le lucide et puissant esprit a pénétré le plus avant dans les mystères de l'âme humaine : je veux parler du plus grand philosophe des temps modernes, Kant. Celui-ci a, dans ses travaux sur la morale et sur le droit, exposé cette philosophie qui s'est traduite dans la pratique par la fameuse revendication révolutionnaire : Liberté, Egalité, Fraternité. De cette trinité, c'est le second principe qui est surtout important pour le socialisme, dont il est, pour ainsi dire, la racine intellectuelle : l'Egalité.

Pourtant, c'est ce principe qui est le plus difficile à justifier. Que la liberté et la fraternité soient choses désirables, inutile de le démontrer. La privation de la liberté est ressentie comme un mal positif. De même, la fraternité — autrement dit la charité — est un bien positif. Il en est autrement de l'égalité. Pourquoi et en quel sens l'égalité est-elle un bien, l'inégalité un mal? L'inégalité a son origine dans la nature même des choses: les hommes naissent inégaux, inégaux par les forces physiques, par les capacités intellectuelles, par les penchants moraux, par le goût, par les besoins, etc. Il n'y a pas d'ordre social qui puisse supprimer cette inégalité naturelle. Et pourquoi chercher à la supprimer? L'égalité de tous est-elle une garantie de bonheur universel ?

Toutes ces considérations sont si naturelles, si convaincantes, qu'aujourd'hui encore elles sont toujours mises en avant par les adversaires du socialisme. Ce n'est que la théorie rigoureuse, implacablement logique et conséquente de Kant qui donne à la revendication égalitaire une assise de granit.

L'activité consciente de l'homme se dirige vers des buts différents. Tout ce que nous considérons comme un but a pour nous une valeur déterminée. Les buts que nous poursuivons sont relatifs quand nous nous les sommes posés nous-mêmes arbitrairement, d'après notre bon vouloir : la valeur de ces buts est déterminée arbitrairement par chaque individu, ils n'ont pas de valeur pour les autres hommes. Mais n'y a-t-il rien dans la nature qui ait une valeur absolue, universelle ? Si, cela existe.

« Dans toute la création, déclare Kant, tout ce que l'on veut, et sur quoi on a quelque pouvoir, peut être employé également comme simple moyen; l'homme seul,

et avec lui toute créature raisonnable, est une fin en soi... L'homme, et en général tout être raisonnable, existe comme fin en soi, non pas comme moyen pour un usage quelconque dans tel but ou dans tel autre; il doit, dans tous ses actes, aussi bien envers lui-même qu'envers d'autres êtres raisonnables, être toujours considéré en même temps comme fin. »

Naturellement, Kant ne prétend pas que cette règle fondamentale de la morale soit toujours suivie dans la pratique. Mais c'est l'idéal moral universel, base de la philosophie humaniste, qui s'est exprimé par la revendication de la liberté et de l'égalité.

La philosophie humaniste, qui a renversé tant de choses proclamées saintes, en a trouvé une plus sacrée : la personnalité humaine. Elle a courbé le front devant l'homme en tant que tel. Les hommes ont des qualités différentes : les uns inspirent le respect, les autres le mépris et l'indignation. Mais tout homme, même le plus bas, porte en lui quelque chose qui a une valeur absolue, une valeur supérieure à tout : sa nature humaine. Nous devons considérer tout homme, quel qu'il soit, non comme un moyen, mais comme la fin suprême.

Kant en arrive ainsi à l'idée du « royaume des fins », à l'idée du règne des fins raisonnables que se proposent tous les êtres raisonnables, chacun voyant en autrui non pas un moyen, mais une fin. Une société humaine idéale doit réaliser ce royaume des fins.

La philosophie antique ne trouvait rien à redire à l'esclavage. Les plus grands philosophes de l'antiquité — comme Platon — déniaient aux barbares, à ceux qui n'étaient pas Hellènes, le droit de demander des Hellènes un traitement bienveillant et humain. La philosophie nouvelle, qui voit dans la personnalité humaine une

valeur absolue, ne peut faire pareille différence entre hommes, car tous, quels qu'ils soient, possèdent une personnalité humaine. Aussi doit-elle proclamer l'égalité absolue de tous les êtres raisonnables.

De là dérive la doctrine kantienne des droits innés de l'homme : « Il n'y a qu'un seul droit inné. La liberté (indépendance vis-à-vis de l'arbitraire imposé par autrui), dans la mesure où elle peut se concilier suivant une règle générale avec la liberté d'autrui, est ce droit unique, originel, que possède tout homme en vertu de son caractère d'homme. L'égalité innée, c'est-à-dire le droit de l'homme à ne contracter que les obligations auxquelles sont assujettis tous ses semblables, par suite la qualité qu'a l'homme d'être son propre maître... tous ces droits dérivent du principe de la liberté innée et ne sont pas réellement distincts de celle-ci (comme se rangeant sous un concept plus général du droit). »

En ce sens donc, les hommes sont naturellement égaux, si différents que soient leurs mérites et leurs qualités. Ils ont des droits égaux à la vie et au bonheur, ils sont égaux sous le rapport du respect que nous devons aux intérêts de tous; ils sont égaux par la valeur absolue que la personne de chacun d'eux possède. Ce n'est qu'en se plaçant à ce point de vue que l'on peut reconnaître le principe d'égalité comme la base de la communauté humaine normale. Mettez de côté cette doctrine de la valeur absolue de la personnalité humaine, et toutes les revendications démocratiques de notre époque ne sont que verbiage. Aussi doit-on considérer l'égalité de valeur de la personnalité humaine comme l'idée morale fondamentale du socialisme moderne.

Sans doute, Kant, à qui nous devons la base théorique inébranlable du socialisme, n'était pas du tout socialiste.

Dans sa « Métaphysique des mœurs » il défend le droit de la propriété privée de la terre et des autres moyens de production et cherche à le déduire du droit inné fondamental à la liberté. Mais s'il est un principe qui, pour la science sociale actuelle, peut être considéré comme établi, ce principe est celui-ci : la propriété privée des moyens de production équivaut, par suite de lois économiques inexorables, au droit de l'exploitation de l'homme par l'homme, elle restreint inévitablement la liberté de cette personnalité qu'est l'ouvrier et elle transforme l'égalité innée de tous en une vaine fiction juridique.

Tant que la propriété privée de la terre et du capital restera en vigueur, le propriétaire foncier et le capitaliste resteront les maîtres du travailleur, qui n'aura pas en son pouvoir les moyens de production. En d'autres termes, la propriété privée des moyens de production est incompatible avec le droit de l'individu à la liberté et à l'égalité. Le socialisme a donc la prétention d'être un postulat du droit naturel; il procède logiquement du droit inné, fondamental et premier de l'homme à la liberté.

Kant, avons-nous dit, n'était pas socialiste. Mais ce n'est que dans l'idée de l'égale valeur de la personnalité humaine — et cette idée apparaît de la façon la plus systématique dans la philosophie de Kant — qu'est contenue la base théorique de la conception socialiste, dans la mesure où celle-ci se fonde sur des principes moraux. Le socialisme est un effort qui a pour but de réaliser dans la vie de l'homme tous les droits qui théoriquement sont admis par tous comme son bien inaliénable. Il faut que ces droits passent du domaine de la fiction juridique dans celui de la réalité.

Il ne suffit pas de déclarer tous les hommes égaux;

il faut faire qu'ils soient réellement égaux; il faut leur procurer la possibilité d'user réellement de leurs droits. Or, comme la base de la vie individuelle et sociale est l'économie nationale et qu'en dehors de cette économie il n'est pas possible d'obtenir pour le droit une sécurité véritable, le socialisme en arrive naturellement à revendiquer la transformation de l'ordre économique moderne. Tant que certaines classes sociales pourront s'approprier le travail des autres, l'exploitation des classes ouvrières par les classes possédantes persistera, l'égalité véritable de tous, que le socialisme cherche à réaliser, ne sera pas atteinte. Aussi le socialisme demande-t-il l'égalité économique de tous les membres de la société et nous pouvons le définir : *l'ordre social dans lequel, par suite de l'égale obligation et de l'égal droit pour tous de participer au travail social et d'avoir sa part dans la jouissance des fruits de ce travail, l'exploitation d'une partie des membres de la société par l'autre devient impossible.*

Voilà quelle est la nature et le but du socialisme, en tant que conception d'un nouvel ordre social, par opposition à l'ordre capitaliste actuel. Cette définition embrasse tous les systèmes du socialisme, qui, eux-mêmes, peuvent être répartis en plusieurs groupes. Ces groupes font partie du socialisme au sens général du mot car ils possèdent tous les caractères exprimés par ma définition. Le socialisme au sens général du mot peut être divisé en deux classes principales : 1° Socialisme au sens étroit du mot ou collectivisme; 2° Communisme. Chacune de ces deux classes comprend des subdivisions qui seront exposées plus tard.

On distingue d'habitude le socialisme au sens étroit du mot (collectivisme) du communisme, de la façon sui-

vante : le collectivisme ne demande la socialisation que des moyens de production, il admet la propriété privée des objets de consommation ; tandis que le communisme exige la suppression complète de la propriété privée, aussi bien en ce qui concerne les objets de consommation que les moyens de production. La distinction n'est pas tout à fait exacte. Les moyens de consommation ne sont pas, d'abord, nettement distincts des moyens de production. La chaise, sur laquelle je suis assis, est un objet de consommation, lorsque je me repose sur cette chaise; elle devient un moyen de production lorsque je m'y assois pour travailler. La voiture dans laquelle je vais me promener est un objet de consommation; elle est un moyen de production lorsque je m'en sers pour mes affaires, etc., etc. De plus, il n'est pas exact que le socialisme demande la socialisation de tous les moyens de production. Kautsky termine son livre « die Agrarfrage » par une éloquente description des charmes du foyer domestique, du bonheur du chez soi. Dans la société socialiste de Bellamy, chaque famille a sa maison à elle. Il s'ensuit nécessairement plus ou moins le maintien de l'économie domestique et, par suite, la propriété individuelle des moyens de production de cette économie. Si l'on mange chez soi, il faut posséder les ustensiles, les accessoires nécessaires. Le papier, les plumes, l'encre, les livres sont les outils du travail intellectuel; le socialisme en permettra la propriété individuelle.

Donc, sous l'ère collectiviste, une partie des moyens de production continuera à être propriété privée. D'autre part, il y a une série d'objets de consommation dont le collectivisme ne saurait permettre la possession individuelle. Aujourd'hui déjà, nombre de choses dont on jouit ou dont on se sert sont à la libre disposition de

tous; par exemple, les musées publics, les galeries de tableaux, les jardins des villes, etc. Dans la société socialiste, cette libre jouissance des différents biens sera bien plus étendue. D'autres objets de consommation, par exemple, les habitations, doivent devenir la propriété de la société, mais la jouissance devra en être laissée aux particuliers moyennant une redevance. Ainsi, il y aura, dans la société collectiviste, trois groupes d'objets de consommation : un premier groupe appartiendra à la société et tout le monde pourra en jouir librement; un second groupe appartiendra aussi à la société, mais la jouissance en sera accordée à des particuliers moyennant une redevance, et, enfin, le troisième groupe sera la propriété de particuliers.

Le communisme n'est pas, lui non plus, caractérisé par la disparition complète de la propriété privée. Le grand apôtre moderne du communisme a été Cabet. Dans son « Voyage en Icarie » il s'est efforcé de tout mettre en commun et de supprimer toute propriété individuelle. Il n'y a pas du tout réussi. Les Icariens qui vivent à la campagne et s'occupent d'agriculture possèdent leurs fermes à eux, à charge de fournir à l'Etat une quantité fixée d'avance de produits agricoles. Déduction faite de cette redevance, ils disposent librement de tous les produits de leur ferme et peuvent les consommer sans être soumis à aucun contrôle public. Les Icariens sont donc, en fait, propriétaires du produit de leur travail (évidemment, ils n'ont pas le droit de l'aliéner). Dans ce cas, la production individuelle amène naturellement la propriété individuelle des produits du travail. Mais, même avec la production sociale, quelle que soit son extension, il y aura toute une série d'objets de consommation qui, par leur nature même, devront être

la propriété des particuliers. Par exemple, les habits. Quelque étendue que soit l'application des principes communistes, une robe ne pourra pourtant pas être portée par deux personnes en même temps et elle devra, par la force des choses, être la propriété de celle qui la porte.

La différence fondamentale entre le socialisme au sens étroit du mot et le communisme n'est donc pas celle qui a été indiquée.

Ainsi, on est souvent porté à identifier le socialisme et le communisme ou de les différencier par la mesure dans laquelle ils mettent à exécution le principe de la socialisation des biens économiques. Il est pourtant possible de trouver un caractère distinctif précis, par où ils diffèrent l'un de l'autre. Ce caractère distinctif est, à mon avis, le suivant :

Dans les différents systèmes socialistes au sens général du mot, on peut distinguer deux groupes principaux. Les uns règlent d'une façon ou de l'autre le revenu de chaque individu, c'est-à-dire qu'ils déterminent la valeur totale dont chaque individu peut disposer pour sa consommation. Les autres ne règlent pas le revenu des particuliers; ils ne connaissent même pas le concept de revenu, entendu comme valeur totale déterminée. Ils règlent directement la consommation, ou même ils l'affranchissent de toute règle. Dans le premier groupe de systèmes, la distribution s'effectue nécessairement au moyen d'argent, ou au moins d'une monnaie idéale; chaque particulier dépense son revenu, en ne dépassant pas la somme dont il dispose; il est donc nécessaire de comparer exactement la valeur de l'objet que l'on va consommer avec le montant de son revenu et de dépenser ce revenu pour l'achat d'objets de consommation. Les objets de consommation doivent donc avoir un prix

déterminé et le prix doit être exprimé en unités de valeur déterminées. En d'autres termes, dans ce groupe de systèmes l'argent est, en qualité d'étalon de prix et de moyen d'achat, l'auxiliaire indispensable de la répartition. Dans l'autre groupe, au contraire, l'argent est comme moyen de répartition tout à fait superflu, ces systèmes ne réglant pas le revenu mais immédiatement la consommation ou même laissant celle-ci entièrement libre. Dans le premier cas, la base de l'économie nationale est l'argent, dans le second cas ce sont les objets de consommation.

Cette différence est très profonde, elle est fondamentale et c'est elle qui trace la ligne de démarcation entre le socialisme collectiviste et le communisme. Là où existe l'élément du revenu personnel (considéré comme une valeur déterminée), nous avons affaire à un système socialiste; lorsque cet élément fait défaut, nous avons le communisme. La conception courante du socialisme comme système qui admet la propriété privée des objets de consommation et celle du communisme comme système qui n'admet pas cette propriété exprime d'une façon confuse cette distinction fondamentale entre les deux systèmes. Car la présence du revenu personnel suppose logiquement la libre disposition de ce revenu, la faculté de le dépenser comme bon il semble; et cette faculté elle-même suppose nécessairement des droits personnels sur les objets de consommation acquis. En d'autres termes, le revenu personnel suppose aussi la propriété individuelle des objets de consommation.

Lorsqu'au contraire le revenu personnel n'existe pas, les droits personnels sur les objets de consommation font défaut. Voilà pourquoi ce groupe de systèmes n'admet la propriété privée d'aucun bien économique.

La distinction donnée nous permet donc de faire nettement le départ entre le socialisme (au sens étroit du mot) et le communisme. Dans la société socialiste, la consommation sera réglée par le revenu, tandis que, dans la société communiste, la consommation sera entièrement libre ou bien sera réglée par la répartition des produits en nature.

Dans la société communiste, l'égalité économique de tous les membres, qui constitue l'essence de tout système socialiste, résidera ou bien dans l'égale liberté de consommation ou bien dans une consommation égale (en tenant compte naturellement de l'âge, du sexe, de l'état de santé, etc.). En s'affranchissant de la norme du revenu individuel, le communisme nie, par là, la nécessité d'un rapport proportionnel entre ce que l'individu donne à la société et ce qu'il en reçoit.

Les systèmes socialistes (au sens étroit du mot) se subdivisent eux-mêmes en deux groupes. Les uns (Pecqueur, Bellamy) réclament une égalité tout aussi rigoureuse que le communisme. La norme du revenu individuel existe, mais ce revenu est égal pour tous. Seulement, à la différence du communisme, cette égalité de revenu n'implique pas l'égalité de consommation en ce qui concerne la nature et la qualité des objets consommés. Chacun dépense son revenu comme bon lui semble et selon ses besoins.

D'autres systèmes collectivistes entendent par égalité économique le droit égal pour tout travailleur au produit intégral de son travail. Or, comme différents travailleurs peuvent et doivent produire plus ou moins, étant plus ou moins forts ou plus ou moins habiles, ce type de collectivisme n'implique pas le moins du monde l'égalité des revenus. Nombre de socialistes estiment que

cette égalité n'est pas du tout désirable, car l'ouvrier ne serait plus stimulé à accroître la productivité de son travail. C'est ainsi que la formule des saint-simoniens est la suivante : « A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres ». En d'autres termes, chaque ouvrier doit exécuter le travail auquel il est le plus apte, et sa rémunération doit être en raison de ce que la société retire de son travail.

II

Le socialisme voit dans l'ordre économique moderne la racine du mal social. Toute l'attention des socialistes est concentrée sur les questions économiques, leurs revendications sont des revendications économiques. Il n'est que trop facile d'en conclure que le socialisme voit dans le bien-être économique le couronnement du bonheur social et qu'il est, par sa nature même, hostile à l'idéalisme. Cette conception est aussi fausse que généralement répandue. Il est très vrai que les socialistes s'attachent aux problèmes économiques. Mais ce n'est pas que l'intelligence des intérêts supérieurs de la vie humaine leur fasse défaut. Les socialistes combattent avant tout la misère. Et la misère, n'est-ce pas la déchéance de l'esprit, en même temps que la souffrance physique ? Le progrès intellectuel a besoin du progrès matériel. La science et l'art exigent des ressources matérielles que crée l'activité économique. Certains loisirs et un certain affranchissement des besoins matériels sont la condition nécessaire du progrès de la civilisation. La socialisation du travail en accroîtra considérablement la productivité. Or, comme les besoins nécessaires de la vie restent les mêmes, il faudra pour les satisfaire, dans la société socialiste, considérablement moins de travail

qu'aujourd'hui. En d'autres termes, l'humanité aura à consacrer moins de temps au travail matériel et aura plus de loisirs pour une activité plus haute, car tous les stimulants qui poussent aujourd'hui l'homme vers cette activité plus haute se retrouveront fortifiés dans la société socialiste.

Le milliardaire, l'homme d'Etat heureux, le général jouissent aujourd'hui d'une plus grande considération et trouvent plus de gens disposés à les admirer qu'un grand penseur ou un grand artiste. Dans la société socialiste, il en sera autrement; il n'y aura ni milliardaires, ni généraux, ni même d'hommes d'Etat au sens que nous donnons à ce mot. L'ère de la puissance brutale de l'homme sur l'homme sera close et, par suite, le nimbe qui auréole cette puissance aura disparu. La lutte physique des hommes entre eux n'existera plus; l'association pacifique de l'avenir la rendra impossible, car il n'y aura plus de raison d'opprimer les hommes.

Mais n'est-ce pas dire que la société socialiste sera le royaume de l'ennui et de la médiocrité? Oui, s'il n'y avait dans la vie de l'homme d'idéal plus élevé que la lutte pour la puissance, pour l'oppression de ses semblables. Sans doute, pour ceux qui ont le désir de dominer, la vie de la société future sera insipide et vide de sens. Mais l'âme humaine connaît des désirs plus élevés, des intérêts plus nobles. Délivrée de l'excès du travail matériel qui abrutit, l'humanité se transformera et se spiritualisera. Nous aurons toujours au-dessus de nos têtes la voûte du ciel étoilé, nous entendrons toujours le bruissement de la forêt sombre, la nature gardera toujours sa beauté et ses secrets; et ainsi, l'art et la science auront éternellement devant eux un champ inépuisable.

Il n'y a donc pas lieu de craindre que, lorsque les

intérêts vulgaires et grossiers qui aujourd'hui font toute la vie auront disparu, celle-ci ne soit vide de tout intérêt. Les intérêts resteront, mais ils changeront de caractère et de but. Il s'opérera une transformation complète de toutes les valeurs. La gloire et la considération iront, à l'avenir, à ceux qui auront été le plus utiles à l'humanité et lui auront donné de nouvelles sources de savoir et de jouissance artistique. Penseurs et artistes seront les héros, les guides de l'humanité future. Le besoin de savoir, le besoin de créer de la beauté seront bien plus intenses, ils rempliront la vie de tous ceux qui sont au-dessus du niveau de la médiocrité.

Et le nombre de ceux-ci sera, dans la société socialiste, considérablement accru. Jusqu'ici, dans l'histoire de l'humanité, l'art et la science n'ont été accessibles qu'à un petit noyau de riches. La grande majorité des hommes a été complètement étrangère aux intérêts intellectuels et esthétiques des gens cultivés. Rarement, grâce à un concours de circonstances particulièrement favorables, un homme bien doué des basses classes a pu sortir des rangs des foules anonymes du travail et aller grossir le petit nombre des heureux dont le nom survivra dans la mémoire des hommes. Mais ce ne sont là que des exceptions. Le socialisme mettra un terme à cet ordre de choses. La culture intellectuelle deviendra le bien commun de l'humanité; ce n'est pas le hasard de la naissance dans tel ou tel milieu social, mais le talent et les qualités qui élèveront l'homme au-dessus de la foule; un bel épanouissement de la civilisation, à laquelle ne participeront pas des milliers comme aujourd'hui, mais des millions d'hommes, en sera la conséquence.

Actuellement, l'intérêt public va surtout aux questions économiques. Une hausse ou une baisse d'une valeur

répandue ou du prix d'une marchandise sur le marché constitue un grand événement, que l'on télégraphie dans le monde entier et qui apporte partout la joie ou l'inquiétude. Le monde de l'avenir ne connaîtra pas ces joies et ces inquiétudes; son histoire sera faite d'autres événements. Peut-être peut-on se faire une idée des intérêts de la société socialiste par les descriptions qui nous restent de la vie des villes italiennes à l'époque de la Renaissance. La philosophie de cette époque, claire, joyeuse, harmonieuse, l'intérêt noble et passionné pour l'art et la science revivront dans l'avenir. Nous reverrons de ces admirables esprits — tels que Léonard de Vinci et Michel-Ange — comme on a vus ce magnifique printemps de l'histoire moderne, en face duquel notre époque apparaît si grossière, si barbare, si pauvre.

L'anthropologue et sociologue anglais Galton soutient très sérieusement qu'entre les nations européennes les plus avancées de l'époque capitaliste moderne et les anciens Hellènes, la distance, au point de vue des capacités intellectuelles, est aussi grande qu'entre les nègres et nous. Ce jugement défavorable du savant anglais sur la civilisation capitaliste dont nous sommes si fiers n'est nullement exagéré. Notre époque a sans doute créé des machines admirables, des engins merveilleux aussi pour la destruction des hommes. Mais les facultés intellectuelles ne se mesurent pas à cela. Un barbare peut lui aussi construire une machine, mais pour ciseler une Vénus de Médicis, il faut un sens de la beauté tout à fait extraordinaire.

Pourtant, il ne faut pas oublier que les chefs-d'œuvre antiques, qui sont pour nous des modèles inimitables de beauté plastique parfaite, sont dus pour la très grande majorité à des maîtres tout à fait inconnus. Et ce n'est

que la plus petite partie de ces chefs-d'œuvre qui s'est conservée, par hasard, jusqu'à aujourd'hui. Sans les fouilles de Pompéï, nous ne saurions presque rien des fresques de l'antiquité. Et qu'était-ce que Pompéï ? Une petite ville de province, insignifiante, où il n'y avait presque pas de gens riches. Et pourtant, ces fresques ont été une des sources d'inspiration du grand maître de notre époque, Böcklin. Quiconque a visité Pompéi sait combien il y avait de sens artistique dans les objets dont se servaient les anciens, dans les ustensiles de cuisine, les meubles, la décoration des chambres, etc. Une maison ordinaire de Pompéï, avec ses statues et ses bustes de bronze et de marbre, avec ses murs recouverts de peintures riches et variées, d'un coloris éclatant, avec ses bassins et ses colonnes, est pour nous une merveille d'art, un musée et non point une habitation ordinaire. Et pourtant, de simples particuliers y ont vécu et ils pouvaient, semble-t-il, se figurer aussi peu la vie dans un autre milieu moins beau que nous-mêmes dans la sordide et misérable cabane d'un nègre.

Une ville du moyen âge ou une ville de la Renaissance n'étaient pas moins belles dans leur genre. Florence et Venise attireront toujours les visiteurs de tous les coins du monde, et ce n'est pas sans raison que l'Europe entière considéra l'effondrement de la tour de Saint-Marc comme une catastrophe pour tout le monde civilisé.

Le souffle glacé du capitalisme a peu à peu détruit ce sens de la beauté. Autrefois, les habitations, qui tiennent par des liens si intimes avec leurs habitants et dont l'entourage quotidien exerce tant d'influence sur l'âme, étaient construites non pour en retirer un profit, mais pour en jouir; aussi mettait-on dans leur construction

toute son âme, tout son goût, tout son sens du beau. La maison était l'œuvre vivante de l'art humain.

Et ce n'est pas seulement dans le domaine de l'architecture que le capitalisme a exercé son influence néfaste. Les masses sont devenues plus grossières, plus incultes. Les intérêts de l'industrie capitaliste ont étouffé tous les autres intérêts, et il est frappant de voir comment l'organisation extérieure de notre vie est devenue inesthétique.

Y a-t-il vraiment quelque-chose de plus laid qu'une ville moderne ? Il faut avoir été à Londres, il faut avoir respiré l'air de Londres, surchargé de cette fumée, de cette poussière de charbon qui noircit les murs des habitations et qui, au moment du brouillard, s'abat comme un voile épais sur les rues de Londres, il faut, dis-je, avoir respiré cet air, avoir vu ce liquide d'un gris sale qui coule dans la Tamise (dans son roman socialiste, Morris signale comme un des miracles de la société future le retour de l'eau de la Tamise à sa limpidité d'autrefois), pour avoir une idée de ce que le capitalisme peut faire d'une ville. La campagne n'est pas moins enlaidie par le capitalisme, qui détruit les forêts, salit les rivières, efface la couleur locale, fait disparaître les mœurs et les usages nationaux et nivelle toutes choses sur le même patron uniforme, terne et sans goût.

Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que, parmi les artistes qui pensent de notre époque, parmi ceux qui comprennent la corrélation étroite entre l'art et l'ordre général de la vie sociale, une tendance particulière se soit fait jour, que l'on peut appeler un socialisme esthétique et qui est une protestation contre l'ordre capitaliste fondée sur des considérations d'ordre esthétique. Ce socialisme esthétique se rencontre surtout en

Angleterre où il a comme plus illustre représentant Ruskin. Le socialisme de Morris a en partie la même origine; tous ces hommes de sens artistique très développé sont indignés de l'inculture esthétique des masses si caractéristique de notre époque, qui est le fruit du capitalisme.

Très répandu est un reproche adressé au socialisme : la tendance qu'il aurait de détruire la liberté individuelle. En appelant le socialisme « l'esclavage futur », Spencer ne faisait que répéter ce que disent tous les adversaires du socialisme. Lui et d'autres se représentent l'Etat de l'avenir comme un immense établissement de travaux forcés, où l'appétit de l'homme sera peut-être satisfait, mais où on sera privé du plus grand et du plus précieux des biens, la liberté.

Ce reproche aussi est tout à fait injustifié. Sans doute, la tendance qui prédomine dans le socialisme demande une organisation du travail social s'appuyant sur la contrainte. Mais il ne faut pas oublier qu'aujourd'hui aussi, pour l'écrasante majorité des ouvriers, le travail a un caractère de contrainte; encore ne faut-il pas perdre de vue cette différence essentielle que, dans le système actuel, les ouvriers sont soumis à un étranger, le capitaliste, tandis que, dans la société socialiste, ils ne seront gouvernés que par leur propre volonté collective.

La liberté capitaliste de la concurrence n'est d'ailleurs qu'une apparence, derrière laquelle se cache en réalité un asservissement plus ou moins complet de l'individu. Prenons, par exemple, le privilégié du monde capitaliste, l'entrepreneur lui-même. En droit, il n'y a que très peu de barrières à son activité. La loi ne lui défend pas de faire ce qu'il lui plaît, de fabriquer la marchandise qu'il lui plaît, de fixer comme il lui plaît le prix de ses pro-

duits, de payer ses employés comme il lui plaît. Mais sa liberté en tout cela n'est qu'apparente. La loi le laisse libre, mais il n'en est que d'autant plus l'esclave des lois de fer qui sont celles de l'ordre capitaliste. Il peut fixer comme il lui plaît le prix de ses marchandises, mais il ne les vendra qu'au prix dicté par la situation du marché, et ainsi de suite. La conjoncture capitaliste, voilà le despote devant lequel l'entrepreneur doit se courber, dont la tyrannie se fait surtout cruellement sentir aux moments de crise économique.

Sous le régime capitaliste, le libre choix d'une profession dans le domaine du travail intellectuel n'est également qu'apparent. Les lois de l'offre et de la demande, aussi bien que les rapports de supériorité et de dépendance, restreignent en fait considérablement cette liberté, car, dans la société capitaliste, ce n'est pas une force dirigeante intelligente qui décide, mais bien les forces aveugles de la lutte économique universelle. Ainsi, ce n'est pas seulement le prolétaire exploité par le capitaliste et dépendant de lui qui est privé de sa liberté; même les travailleurs intellectuels, savants, artistes, écrivains et en général tous ceux qui ont une profession libérale sans appartenir aux classes possédantes, ne jouissent pas du degré de liberté indispensable pourtant à ce genre d'activité.

La liberté de ne rien faire disparaîtra dans la société socialiste, car celui qui ne fait rien vit de l'exploitation du travail d'autrui, ce que le socialisme veut précisément supprimer. Mais la liberté de toute activité utile, et, en particulier, la liberté du travail intellectuel, ne se trouvera pas réduite dans la société de l'avenir; elle sera au contraire extrêmement étendue.

Le socialisme n'est pas assez insensé pour vouloir

organiser socialement toutes les formes du travail humain. Seule, l'organisation actuelle capitaliste et tyrannique du travail économique sera remplacée par une organisation sociale dans la société socialiste. Mais toutes les formes du travail supérieur, créateur, jouiront de la plus entière liberté, d'une liberté qui ne sera pas, comme aujourd'hui, limitée par la situation du marché. Ce serait une stupidité, — et les socialistes n'ont jamais eu cette intention — que de vouloir soumettre à des prescriptions externes la libre activité créatrice d'un artiste ou d'un penseur. Comme aujourd'hui, les hommes feront effort, poussés par un besoin irrésistible, pour trouver la vérité et la beauté. Mais, à la différence de ce qui est aujourd'hui, ils ne seront pas accablés par le besoin et les soucis matériels : le socialisme les délivrera de l'incertitude du lendemain, de la peur incessante de l'avenir, qui pèse aujourd'hui si lourdement sur l'humanité, funeste au plus haut point au travail créateur.

La diminution du travail économique signifie déjà en elle-même une plus grande part de liberté. Mais le socialisme poursuit encore une fin plus haute : il veut rendre attrayant le travail économique. Un des mérites de Fourier a été de réfuter l'opinion courante, qui veut que toute activité économique soit par nature désagréable à l'homme. Cela est vrai sans doute dans la société actuelle. Il va de soi qu'un travail démesurément prolongé, dans d'effroyables conditions d'hygiène, un travail dont le résultat n'intéresse pas le moins du monde l'ouvrier, ne peut être agréable. Mais, dans d'autres conditions, lorsque les hommes déploieront toute leur ingéniosité pour augmenter l'attrait du travail, la vie économique cessera d'être pour l'individu un lourd

fardeau comme elle l'est aujourd'hui. Et alors véritablement toute contrainte extérieure aura cessé, ce sera le règne de la liberté entière.

Le socialisme ne signifie donc pas le servage futur, mais bien l'affranchissement futur de l'individu, car — et ici nous touchons à un point extrêmement important — le socialisme n'est pas la négation, il est l'affirmation la plus haute de l'individualisme.

La prétendue opposition entre socialisme et individualisme est une de ces erreurs enracinées, dues en grande partie aux socialistes eux-mêmes. Etymologiquement, le mot « Socialisme » s'oppose réellement au mot « Individualisme ». Le mot « Socialisme » est né dans le cours des années *trente* du XIXe siècle, et ceux qui l'ont créé voulaient, par cette dénomination, caractériser une nouvelle tendance sociale qui insistait sur l'importance du travail en commun, de l' « association », en opposition avec l'école économique régnante, dont l'idéal économique était la liberté absolue de l'initiative personnelle. Pierre Leroux prétendait — bien que sans raison suffisante — avoir inventé l'expression de « socialisme » pour l'opposer au concept d' « individualisme » et il entendait par socialisme « une organisation sociale dans laquelle l'individualisme serait sacrifié à cette entité qu'on nomme la société ». L'opposition de socialisme et d'individualisme a pris pied dans la littérature, et, actuellement, elle est presque universellement acceptée par les partisans, aussi bien que par les adversaires du socialisme.

Mais, par ailleurs, l'histoire du socialisme moderne nous montre d'autres rapports entre socialisme et individualisme. C'est ainsi, par exemple, que le socialisme anglais, dans la personne d'Owen et de Thompson, se

rattache immédiatement, dans sa partie philosophique, à la philosophie d'un représentant de l'individualisme philosophique tel que Bentham. Le célèbre ouvrage de Thompson, « An Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth », qui constitue la production la plus considérable de la pensée socialiste anglaise, n'est pas autre chose que l'application du principe de Bentham, du « plus grand bonheur possible », à la science économique.

Quant au socialisme français, il a ses origines intellectuelles dans la grande Révolution. La philosophie individualiste, que cette révolution a mise en pratique, se réflète dans toutes les œuvres de Morelli, de Mably, de Babeuf, des saint-simoniens, de Cabet, de Louis Blanc et des autres représentants de la pensée socialiste en France.

Schäffle fait quelque part cette remarque, qui semble paradoxale au premier regard, que le socialisme n'est pas autre chose qu'un « individualisme élevé à une plus haute puissance ».

Par ses moyens, le socialisme est l'antipode du libéralisme économique. Les premiers apôtres du libre-échange croyaient sincèrement que la lutte économique et la liberté générale de la concurrence étaient les meilleurs moyens de parvenir au bien-être général et au plein épanouissement de l'individualité humaine. L'optimisme de Quesnay et d'Adam Smith, qui fondaient de si belles espérances sur les conséquences sociales de la liberté économique, était le résultat naturel de la situation politique et sociale de l'époque. La personnalité humaine protestait contre l'oppression qu'elle avait à subir de la part de l'Etat historique qui s'appuyait sur la force brutale; et le libéralisme du XVIIIe siècle, qui,

pour défendre l'individu, arborait le drapeau de la liberté politique et économique, était l'expression de cette protestation.

Les événements n'ont pas tardé à prouver que la liberté économique, la liberté de l'entreprise privée, n'est pas identique avec la liberté véritable de l'individu, qu'elle a au contraire un sens tout opposé, l'asservissement du travail par le capital ou, autrement dit, l'asservissement de la grande majorité du peuple. Et c'est ainsi que le socialisme, au nom du même idéal de défense et d'affirmation des droits de la personnalité, a rejeté l'apparente liberté capitaliste et déployé un autre drapeau, celui de l'organisation sociale du travail.

C'est donc l'effet d'un malentendu si le socialisme s'oppose à l'individualisme. Ce malentendu provient en partie du manque de précision du concept d'individualisme. Ce n'est que dans un sens relatif qu'on peut opposer la personnalité à la société. Tout ce qui forme le contenu véritable de la personnalité est un produit de la société, qui n'est pas une simple collection ou une simple somme de personnalités, mais bien une entité supérieure. La société est la condition nécessaire de la vie humaine intellectuelle. Un des traits les plus caractéristiques de la conception socialiste, c'est précisément le sentiment profond de l'impuissance, du néant de l'individu réduit à ses propres moyens. Le principe de la fraternité, de la solidarité des hommes dans l'effort vers un but commun est la base naturelle de l'éthique socialiste.

La tendance du socialisme, en opposition avec les systèmes économiques actuels, c'est de décharger l'individu de la plus grande partie possible de soucis matériels pour les reporter sur l'ensemble de la société.

Mais cela n'est pas autre chose que l'affranchissement de la personnalité humaine, dont le plein épanouissement apparaît, au point de vue socialiste, comme la fin dernière de la communauté sociale.

La philosophie des époques antérieures connaissait nombre de hautes valeurs qui pouvaient être opposées à la personnalité humaine. L'Etat, l'Eglise, la tradition, etc., étaient de ces valeurs, auxquelles on sacrifiait le bonheur humain. Mais, à l'époque de la Renaissance, une nouvelle philosophie est née; sans rejeter les autres valeurs, elle a reconnu que, parmi elles, il en était une qui dominait les autres : celle de la personnalité humaine. Le système de Kant a donné à cette conception nouvelle sa base philosophique la plus profonde. Et le socialisme moderne n'est pas autre chose qu'un joyeux et confiant humanisme, un retour de ce beau rêve que fut la Renaissance italienne. C'est là le gage, la garantie, de la force invincible de l'idéal socialiste, c'est aussi la cause de l'enthousiasme qui distingue le mouvement socialiste des autres, et que même ses ennemis sont obligés de reconnaître avec affliction. Quel autre idéal social peut aujourd'hui enthousiasmer les hommes? Le libéralisme a vécu. Tout ce qu'il y avait de vrai et de précieux en lui a été pris par le socialisme, et celui-ci devient de plus en plus le Credo non seulement du prolétariat, qui porte sur ses épaules tout le poids de notre sombre et sanglante époque, mais encore des meilleurs hommes de toutes les classes qui ont gardé vivante la foi à l'avenir meilleur de l'humanité, au règne du bonheur, de la paix et de la liberté.

PREMIÈRE PARTIE

Critique de l'ordre économique capitaliste

CHAPITRE PREMIER

Exploitation des classes ouvrières par les classes oisives

Le socialisme veut supprimer l'exploitation de l'homme par l'homme et il voit la tare originelle de tous les ordres économiques qui ont existé jusqu'ici (exception faite pour l'ordre économique primitif, qui avait un caractère en partie communiste) dans l'exploitation des classes ouvrières par celles qui ne travaillent pas. Aussi la théorie de l'exploitation du travail par les propriétaires du sol et du capital forme-t-elle la base de la critique socialiste de l'ordre social moderne. Dans son évolution historique, cette théorie est passée par deux phases de développement ; leur différence essentielle c'est que, dans la première, elle était complètement indépendante de toute théorie de la valeur, tandis que, pendant la seconde, elle a été étroitement liée avec une théorie déterminée de la valeur, la théorie de la valeur-travail.

I

Sous sa forme première, la théorie de l'exploitation est aussi vieille ou plus vieille que le socialisme lui-même. Il suffisait de jeter un regard quelque peu cri-

tique sur l'ordre social qu'on avait autour de soi, pour s'apercevoir de ce fait qui saute aux yeux, de la division de la société moderne en deux parties : des riches, affranchis de tout travail, et des ouvriers, qui n'ont rien. Il n'était pas moins manifeste que la richesse des uns et la pauvreté des autres étaient la conséquence d'un ordre social traditionnel et ne pouvaient être attribuées aux vertus, aux mérites ou aux vices personnels des membres des différentes classes sociales. Le hasard de la naissance dans telle ou telle classe met l'un à la cime de l'échelle sociale et lui permet une vie de bien-être, sans travail personnel, tandis qu'il condamne l'autre à une existence de meurt-de-faim. Or, comme pour créer la richesse le travail humain est nécessaire, il est clair que la richesse des classes oisives provient du labeur des classes ouvrières. Non moins manifeste est la contradiction entre cet ordre de choses et le sentiment du droit, qui reconnaît le principe de l'égalité de tous les hommes. Ainsi, tout naturellement, la conclusion s'impose que l'ordre économique actuel est condamné irrévocablement par notre conscience morale, que par sa nature même il est contraire à l'idée d'égalité, — bref, que le principe d'égalité demande l'abolition de cet ordre social.

Toutes ces considérations sont si simples et si naturelles qu'il n'était pas besoin pour les formuler de la moindre culture philosophique. Et, en réalité, elles ont été exprimées par différentes personnes et à différentes occasions bien avant que le socialisme ne fût devenu un système scientifique. C'est ainsi, par exemple, que le moine franciscain John Ball, un des chefs de la secte communiste des Lollards, qui prit part au grand mouvement des paysans anglais du XIV[e] siècle, proclamait clairement et nettement cette doctrine : « Mes chers

amis, disait-il dans un de ses sermons, les choses iront toujours mal en Angleterre tant que tous les biens n'appartiendront pas à tout le monde, tant qu'il y aura des serfs et des seigneurs; tant que nous ne serons pas tous égaux et que les maîtres seront au-dessus de nous. Comment nous ont-ils traités? Pourquoi font-ils de nous des esclaves? Nous descendons tous des mêmes parents, d'Adam et d'Eve. Comment nos maîtres peuvent-ils prouver qu'ils sont plus que nous? Peut-être parce que c'est nous qui travaillons pour subvenir à leurs besoins? Ils ont des habits de velours et de soie, des fourrures; nous sommes vêtus de mauvaise toile. Ils ont du vin, des épices et du gâteau; nous avons du son et ne buvons que de l'eau. Leur part c'est de ne rien faire dans de beaux châteaux, la nôtre c'est de peiner et de travailler dans les champs, sous la pluie et sous le vent, et pourtant c'est de notre travail qu'ils tirent tout leur luxe. »

Cette explosion d'indignation contre l'injustice flagrante contient, exprimée avec une netteté parfaite, la pensée fondamentale de la critique socialiste du capitalisme. Cette pensée est apparue sous différentes formes au cours des différents âges, mais son contenu essentiel n'a pas changé. Il serait superflu d'énumérer tous les auteurs qui l'ont exprimée d'une façon plus ou moins claire. Au XVIIIe siècle, on rencontre à tout bout de champ cette opinion que tout revenu qui ne provient pas du travail est injuste.

La théorie de l'exploitation a été exposée d'une façon très systématique par les saint-simoniens et, en particulier, par Pecqueur, que l'on connaît peu aujourd'hui mais qui se distingue entre les socialistes de son temps par la force et la clarté de sa pensée. Dans les travaux des saint-simoniens, la théorie de l'exploitation apparaît

sous la forme d'une vaste synthèse historique et philosophique. Dans tous les systèmes économiques qui se sont succédé au cours de l'histoire, l'école de Saint-Simon trouve un trait commun, une caractéristique commune : l'exploitation de l'homme par l'homme et, comme conséquence de cette exploitation, un antagonisme irréconciliable des intérêts. Chez les peuples les plus primitifs, on tue tout simplement les prisonniers : ici, l'antagonisme entre le vainqueur et le vaincu, entre les forts et les faibles, apparaît sous sa forme la plus brutale. Plus tard, la brutalité de la forme est atténuée, mais l'antagonisme des intérêts et l'exploitation de l'homme par l'homme persiste : on ne tue plus le prisonnier, on en fait un esclave. Ensuite vient le servage. Dans tous ces cas, l'exploitation du travailleur par celui qui possède est si manifeste que les deux parties en ont nécessairement conscience. « Mais, lisons-nous dans l'œuvre capitale des saint-simoniens, l'*Exposition de la doctrine de Saint-Simon*, l'exploitation de l'homme par l'homme que nous avons montrée dans le passé sous sa forme la plus directe, la plus grossière, l'esclavage, se continue à un très haut degré dans les relations des propriétaires et des travailleurs, des maîtres et des salariés; il y a loin, sans doute, de la condition respective où ces classes sont placées aujourd'hui à celle où se trouvaient dans le passé les maîtres et les esclaves, les patriciens et les plébéiens, les seigneurs et les serfs. Il semble même, au premier aperçu, que l'on ne saurait faire entre elles aucun rapprochement; cependant, on doit reconnaître que les unes ne sont que la prolongation des autres. Le rapport du maître avec le salarié est la dernière transformation qu'a subie l'esclavage. Si l'exploitation de l'homme par l'homme n'a plus ce caractère brutal qu'elle

revêtait dans l'antiquité, si elle ne s'offre plus à nos yeux aujourd'hui que sous des formes adoucies, elle n'en est pas moins réelle. L'ouvrier n'est pas comme l'esclave une propriété directe de son maître; sa condition, toujours temporaire, est fixée par une transaction passée entre eux; mais cette transaction est-elle libre de la part de l'ouvrier? Elle ne l'est pas, puisqu'il est obligé de l'accepter sous peine de la vie, réduit, comme il l'est, à n'attendre sa nourriture de chaque jour que de son travail de la veille. »

Dans le domaine des droits politiques, il est établi depuis longtemps que tous les privilèges de la naissance sont inconciliables avec notre conception de la morale et du droit. Mais le plus important privilège social — celui de la richesse — reste tel qu'il était autrefois et est dévolu à l'homme, comme autrefois, par sa naissance. A l'hérédité de la richesse correspond naturellement l'hérédité de la pauvreté, c'est-à-dire l'existence dans la société moderne d'une classe de prolétaires nés. « Aujourd'hui la masse entière des travailleurs est exploitée par des hommes dont elle utilise la propriété; les chefs de l'industrie subissent eux-mêmes cette exploitation dans leurs rapports avec les propriétaires, mais à un degré incomparablement plus faible, et à leur tour ils participent aux privilèges de l'exploitation qui retombe de tout son poids sur la classe ouvrière, c'est-à-dire sur l'immense majorité des travailleurs. Dans un tel état de choses, l'ouvrier se présente donc comme le descendant direct de l'esclave et du serf; sa personne est libre, il n'est plus attaché à la glèbe, mais c'est là tout ce qu'il a conquis et, dans cet état d'affranchissement légal, il ne peut subsister qu'aux conditions qui lui sont imposées par une classe peu nombreuse, celle des hommes qu'une

législation, fille du droit de conquête, investit du monopole des richesses, c'est-à-dire de la faculté de disposer à son gré, même dans l'oisiveté, des instruments de travail. »

Toutes les révolutions qui ont eu lieu n'ont eu pour but que d'atténuer l'exploitation de l'homme par l'homme. « Aujourd'hui il ne peut y avoir qu'une seule révolution qui soit capable d'exalter les cœurs; c'est celle qui mettra fin complètement et sous toutes les formes à cette exploitation, impie dans sa base même. Or, cette révolution est inévitable. »

Mais en quoi doit-elle consister? Dans la transformation radicale du droit de propriété, car « la propriété est la base de l'ordre politique ». L'exploitation de l'homme par l'homme provient immédiatement de la propriété privée. En vertu de ce droit, tout possesseur peut transmettre ses biens à ses enfants, de génération en génération. C'est ainsi que les uns naissent riches, les autres pauvres, et, comme les riches vivent du travail des pauvres, le droit de la propriété privée fait naître l'exploitation de l'homme. Toutes les différentes formes de revenu qui résultent du droit de la propriété privée, quelle que soit leur dénomination, — intérêt, dividende, rente — ne sont pas autre chose qu'un « tribut du travail à l'oisiveté ».

Ces mêmes idées sont développées d'une façon plus systématique encore dans le grand ouvrage de Pecqueur, « Théorie nouvelle d'économie sociale » (1842). Toutes les considérations de Pecqueur ont pour point de départ l'idée d'égalité. Mais le dernier reproche qu'on pourrait lui adresser serait celui d'avoir confondu le point de vue subjectif et moral avec le point de vue scientifique et objectif. C'est sur l'idée d'égalité qu'il se guide

pour édifier son système de droit moral, mais cela ne l'empêche pas de procéder avec une rigoureuse objectivité dans l'étude des rapports de causalité et des relations de la vie réelle.

Les gens qui sont dépourvus de moyens de production ne peuvent vivre qu'en mettant leur travail, moyennant un salaire, à la disposition des propriétaires de moyens de production ou qu'en louant, moyennant une certaine rémunération, les moyens de production qui leur sont nécessaires. Dans les deux cas, les propriétaires des moyens de production retirent de leur propriété un certain revenu qui leur est payé par les véritables producteurs, les ouvriers. Mais c'est là, écrit Pecqueur, « ou faire travailler autrui à sa place, ou travailler à la place d'autrui : c'est ce qui est le point juste où se noue le nœud gordien de l'économie politique du passé... Tout se réduit à ces deux moments : louer son travail et louer la matière du travail; mais quelle différence entre ces deux modes de location! Louer son travail, c'est commencer son esclavage, louer la matière du travail, c'est constituer sa liberté. Cela se conçoit : le travail, c'est l'homme. La matière au contraire n'est rien de l'homme et, cependant, va tenir lieu du travail de l'homme qui la détient par le fait de la loi humaine, et lui fait valoir une part de richesse comme s'il avait mis son travail dans la création de cette richesse ».

Pecqueur en arrive à cette conclusion que la cause de l'inégalité existante et de la pauvreté du plus grand nombre ne doit pas être cherchée ailleurs que dans la propriété privée des moyens de production, qui amène l'exploitation des ouvriers par les propriétaires de ces instruments de travail. Mais ce qui, au plus haut point, caractérise Pecqueur, c'est que, bien qu'il nie catégori-

quement la légitimité de toutes les formes de revenu ne provenant pas du travail et bien qu'il condamne même la rémunération inégale des différentes sortes de travail (basée sur leur inégale productivité), il n'est pas le moins du monde partisan de la théorie absolue de la valeur-travail. Ce n'est pas seulement dans la société actuelle que la valeur des produits est loin d'être déterminée exclusivement par le travail demandé par leur production; dans la société idéale de l'avenir, dont Pecqueur nous trace un plan d'une merveilleuse netteté, fouillé jusque dans les détails, le travail ne peut pas non plus et ne doit pas être le seul facteur qui détermine la valeur. « Comme la demande de certaines utilités peut dépasser infiniment les ressources de la production et comme le respect du principe d'égalité et de liberté ne permet d'apporter aucune préférence entre les amateurs d'une utilité dont il n'y a pas pour tout le monde, la loi qui doit guider la gérance nationale dans la distribution des utilités diverses de cette espèce est toujours que le prix de vente soit déterminé par le rapport de l'offre et de la demande, des ressources aux besoins. »

Suivant son essence même, la valeur créée par les ouvriers doit être rigoureusement distinguée du travail dépensé dans la production, car, à travail égal, le résultat peut être différent si les ouvriers sont plus ou moins habiles. « Ne dites point, s'écrie Pecqueur, qu'un produit où il y a plus de talent vous plaît davantage, a infiniment plus de valeur pour autrui; que m'importe la valeur que vous et autrui y mettez; c'est de la valeur que j'y ai mise qu'il s'agit; or, je sais que j'y ai mis la même quantité de sueurs et de fatigues que toi et que moi = toi; et nous savons l'un et l'autre que la loi sociale ne peut se déterminer entre moi et toi que d'après la plus stricte égalité.

Comprenez donc qu'une heure de mon travail vaut une heure du vôtre, dès qu'il y a volonté égale. »

Dans la doctrine de l'exploitation, telle qu'elle est exposée par les saint-simoniens et par Pecqueur, il est facile de distinguer deux éléments : d'une part, elle s'étaie sur des faits réels de la vie sociale et elle est une synthèse rigoureusement logique des rapports de causalité du monde social objectif; d'autre part, elle renferme des éléments subjectifs, de morale et de droit, qui sont logiquement tout à fait indépendants des premiers et appartiennent par leur nature à un tout autre ordre logique. Il est très important de ne pas confondre ces deux groupes d'éléments, car leur distinction rigoureuse rend seule possible une construçtion vraiment scientifique de la théorie du socialisme, ce qui est l'ambition du marxisme, mais ce à quoi il ne parvient pas toujours.

Pour ce qui est des premiers éléments, qui constituent le côté objectif, scientifique, de la doctrine, il n'est pas douteux qu'ils ne soient l'expression de la réalité. L'existence dans la société moderne de classes ouvrières et de classes oisives est un fait positif; il est également indéniable que celles-ci ne peuvent vivre et percevoir leurs revenus, que parce que les ouvriers sont contraints, ne possédant pas de moyens de production, à travailler pour les classes oisives. Le rapport de cause à effet entre le travail des classes ouvrières et le revenu des classes oisives est prouvé par le fait que lorsque les premières chôment, le revenu de ces dernières disparaît.

Il n'est pas moins manifeste que ces considérations s'appliquent également bien à toutes les différentes formes qu'a prises le revenu qui ne provient pas du travail, dans le cours de l'histoire. Malgré l'opposition absolue en droit, la situation du salarié vis-à-vis du capitaliste

est, sous ce rapport, absolument identique à celle de l'esclave vis-à-vis du maître. Les revenus du capitaliste, comme ceux du propriétaire d'esclaves, ne proviennent que de la nécessité dans laquelle l'ouvrier se trouve de travailler non pas pour lui-même, mais pour une personne étrangère. Sans doute, dans l'esclavage cette nécessité apparaît sous la forme d'une contrainte physique extérieure, immédiate; dans le capitalisme, elle devient une contrainte économique : la menace d'avoir à mourir de faim. Elle n'en reste pas moins une contrainte.

Cette doctrine, dans sa partie scientifique, est donc susceptible de plus amples développements, mais il n'y a rien à y changer ou à y modifier. C'est la vérité même, dont on peut se détourner, car sa lumière est funeste à ceux qui asservissent le peuple ouvrier, mais qu'on ne peut pas ne pas voir dès qu'on la regarde en face. Et, bien que la théorie de l'exploitation soit loin d'être reconnue par les savants — que dis-je, bien qu'elle soit rejetée par tous, en dehors des socialistes, — elle n'en reste pas moins le fonds le plus assuré de la science sociale de notre époque. Et ce n'est que la puissance des intérêts de classe qui force les savants de la bourgeoisie à la repousser.

Mais, en plus de cette partie scientifique, objective, la doctrine que nous considérons renferme aussi des éléments subjectifs, moraux. Il doit en être nécessairement ainsi, ne serait-ce que parce que la notion d'exploitation du travail a un caractère moral. Cette notion constitue, avons-nous dit, la base de la critique socialiste de l'ordre social actuel. Aussi est-il absolument nécessaire de bien la mettre en lumière, si l'on veut comprendre la nature intime du socialisme.

Au sens le plus général du mot, exploiter veut dire

utiliser un objet dans un but extérieur déterminé. C'est dans ce sens que nous parlons de l'exploitation d'une mine, d'un chemin de fer, de la force combustible de certains matériaux, etc. Il va de soi qu'en ce cas le concept d'exploitation ne renferme aucun élément moral; tandis que le concept d'exploitation de l'homme par l'homme comporte une idée de réprobation morale bien arrêtée.

De même, l'exploitation de l'homme par l'homme désigne l'utilisation de la personnalité humaine dans un but qui lui est extérieur, d'une façon contraire à son intérêt. Notre conscience morale réprouve cette utilisation. Pourquoi? Parce que nous considérons la personnalité humaine comme quelque chose de sacré; parce que nous voyons en elle une fin supérieure; parce que l'homme ne doit jamais être employé par autrui comme moyen pour une fin à lui étrangère. L'idée de l'égalité, de l'égale valeur, des droits égaux de tous les hommes, constitue la base de la théorie de l'exploitation de l'homme par l'homme.

Cette théorie de l'exploitation prouve que, dans la société actuelle, des classes entières de la population — et celles qui forment la grande majorité — sont condamnées à servir à d'autres classes sociales moins nombreuses de moyen d'enrichissement. Pareil état de choses est contraire à l'idée morale de la valeur égale de la personnalité humaine, et voilà pourquoi notre devoir moral, ou, autrement dit, l'idéal le plus élevé, la valeur la plus haute que notre conscience morale développée puisse atteindre, réclame l'abolition de cet ordre de choses.

L'idée de la valeur égale de la personnalité humaine constitue de cette façon un élément moral indispensable de la théorie de l'exploitation. Cette idée, l'anti-

quité ne la connaissait pas; aussi ses philosophes les plus sublimes ne voyaient-ils rien de honteux et de moralement inadmissible dans l'institution de l'esclavage. A cet égard, la comparaison de l'idéal social de Platon avec l'idéal socialiste moderne est très instructive. Il n'est pas rare d'entendre appeler Platon un précurseur du socialisme moderne. Mais c'est à tort. Sans doute, le grand philosophe de l'antiquité demandait pour sa société future la suppression de la propriété privée, mais cela seulement dans la classe maîtresse de la société. En tous points, la société de Platon est le rebours de la société moderne : aujourd'hui, les classes dirigeantes sont riches et possèdent la propriété, les classes subordonnées n'ont rien; tandis que Platon voulait que les classes dirigeantes fussent pauvres et que les classes subordonnées eussent la richesse et la propriété. La suppression de la propriété privée était pour le créateur de la philosophie idéaliste un moyen de rendre les classes maîtresses des philosophes et des guerriers les plus aptes possible à leur rôle de défenseurs de la patrie, d'étouffer en eux tous les désirs et les intérêts égoïstes, d'en faire comme les « nobles chiens maigres qui gardent le troupeau ». Mais toutes les autres classes, en dehors des guerriers et des gouvernants, gardent, dans l'Etat de Platon, la propriété privée; même l'exploitation de l'homme par l'homme persiste sous sa forme la plus brutale, l'esclavage. Seuls, les Hellènes ne doivent pas être esclaves; quant aux barbares, leur transformation en esclaves apparaît à Platon comme le lot naturel des vaincus. La société future de Platon a un caractère absolument aristocratique; aussi est-elle l'antipode du socialisme moderne.

Si l'on séparait la théorie de l'exploitation de l'idée

de la valeur égale de la personnalité, elle perdrait toute sa valeur pratique. Naturellement, personne n'aura l'idée de nier que le travail de ceux qui ne possèdent pas ne soit une des conditions de la richesse des classes oisives. Mais celui-là seul verra dans ce fait une injustice qui reconnaît l'égale valeur de toutes les classes et qui, dans l'ouvrier comme dans le maître, ne voit autre chose qu'un homme.

La force et l'importance de la théorie de l'exploitation ne sont pourtant pas diminuées par la présence d'un élément moral. Au contraire, c'est là ce qui fait d'elle le centre de tout l'édifice théorique du socialisme : car le socialisme n'est pas seulement une science, mais encore un idéal; pas seulement une analyse de notre ordre social, mais encore un appel à l'œuvre sociale, pas seulement une théorie grise, mais encore une action vivante. Ce double caractère est inévitable dans toute doctrine sociale, qui poursuit une fin pratique, morale donc, et ne se borne pas à être une science froide, objective. L'important, c'est que les idées morales que nous mettons dans la science sociale, d'abord soient senties par nous comme telles (c'est-à-dire que nous n'y voyions pas, d'une façon erronée, l'expression de la réalité objective) et qu'ensuite elles aient une valeur générale, c'est-à-dire qu'elles ne soient pas des conceptions subjectives, arbitraires, mais bien une conséquence nécessaire de la conscience morale normale qui est la même dans tout homme normal. L'idée morale fondamentale de la théorie de l'exploitation (qui est en même temps l'idée morale fondamentale du socialisme) satisfait parfaitement à ces exigences, l'idée de l'égale valeur de la personnalité humaine étant, comme l'a démontré Kant, un postulat universel de notre raison pratique.

II

Telle que nous l'avons analysée, la doctrine de l'exploitation est absolument indépendante de toute théorie de la valeur. Le problème de la valeur est le problème central de la science économique. Les principaux penseurs de l'économie politique se sont attachés à le résoudre, depuis que la pensée économique a commencé à prendre la forme d'un système scientifique, et il est tout naturel que, dès les premières tentatives faites pour grouper les principaux éléments du phénomène de la valeur, les économistes se soient vus obligés de reconnaître l'influence considérable exercée sur la valeur des produits par le travail employé à la production. C'est sous le drapeau de la théorie de la valeur-travail que l'économie politique a remporté ses premières victoires. Adam Smith est considéré comme un des créateurs de cette doctrine (bien qu'en réalité il n'ait été en l'occurrence qu'un éclectique et qu'il n'ait accepté cette théorie qu'avec toute une série de réserves). Par contre, il est établi que l'un des plus grands théoriciens de l'économie politique, Ricardo, était un ferme adhérent de cette théorie et qu'elle a été le point de départ de toutes ses conceptions. Sans doute, ce génial économiste n'était pas du tout d'avis que le travail fût le seul facteur déterminant de la valeur; mais, pour des raisons méthodologiques, il croyait bon de partir de cette supposition, comme si elle eût été parfaitement conforme à la réalité objective.

Il est facile de comprendre les conclusions sociales qui découlent nécessairement de la forme la plus rigoureuse et la plus intransigeante, de la forme absolue de cette théorie. S'il est vrai que la valeur soit créée exclusivement par le travail, la valeur représentée par les revenus des

propriétaires fonciers et des capitalistes est donc tout simplement soustraite de la valeur créée par les ouvriers employés à la production. En d'autres termes, le bénéfice et la rente foncière, et en général tout revenu ne provenant pas du travail, n'est pas autre chose que le non-paiement de celui qui travaille, le vol de l'ouvrier par le propriétaire. Ainsi, la théorie de l'exploitation devenait le résultat logique d'une théorie de la valeur généralement reconnue par la science, qui, en outre, et ceci est très important, avait été créée et élaborée par les partisans même de l'ordre capitaliste actuel. Il apparaissait que, sans le vouloir, les ennemis du socialisme avaient armé les socialistes d'une arme théorique irrésistible.

L'apparition du grand ouvrage de Ricardo fut bientôt suivie de tentatives pour utiliser la théorie de la valeur exposée par lui, dans un esprit socialiste. Parmi ces tentatives, le livre de William Thompson, « An Inquiry into the Principles of Distribution of Wealth most conductive to Human Happiness » (1re édition, 1824), est surtout remarquable, car il contient les éléments essentiels de cette théorie du revenu ne provenant pas du travail qui, plus tard, présentée par Marx, sous le nom de théorie de la plus-value, a acquis tant de célébrité.

L'analyse de Thompson part de cette proposition que le travail est l'unique facteur qui fasse des objets désirés par l'homme une richesse. La simple utilité de l'objet, si grande soit-elle, n'en fait pas une richesse, tant que le travail de l'homme ne s'est pas uni à lui, d'une façon ou de l'autre. C'est alors seulement qu'il se distingue de la foule des objets désirés par l'homme, de toutes les autres sources de bonheur et qu'il devient richesse.

Dans la société moderne, l'ouvrier ne possède pas les moyens de production; ils appartiennent à des personnes qui ne prennent pas part ou ne prennent qu'une part très minime au travail de la production. Lorsqu'il veut vaquer à un travail productif, l'ouvrier est obligé d'emprunter aux propriétaires ses instruments de travail. Or, avec quoi paiera-t-il le louage? Par une partie de son travail. Et cette redevance, fait observer Thompson, est si considérable, que l'ouvrier perd ainsi la plus grande partie du produit de son travail, consommée par des gens dont toute la participation au processus de production a été d'accumuler entre leurs mains les moyens de production et d'en faire l'avance aux véritables producteurs. Le propriétaire oisif des moyens de production acquiert, grâce à sa propriété, non seulement la même quantité de jouissances que le producteur véritable le plus travailleur et le plus habile, mais il s'assure, suivant l'étendue de cette propriété, une partie bien plus grande de la richesse créée par le travail que le véritable producteur n'en obtiendra par le labeur le plus acharné.

On pourrait répondre que l'ouvrier ne peut rien produire sans instruments, sans matière première, etc., et qu'il doit payer l'action utile du capital. Très bien, mais en quoi doit consister ce paiement ? Du point de vue de l'ouvrier, on doit retenir du produit du travail la valeur nécessaire pour reconstituer le capital avancé et payer le travail du propriétaire dans la même mesure que celui de chaque ouvrier, en supposant que le propriétaire ait lui-même fourni un travail utile. Mais le capitaliste réclame pour lui « toute la plus-value », tout l'accroissement de valeur qui reste après paiement des frais nécessaires à la production. C'est la lutte pour la plus-value entre le capitaliste et l'ouvrier. On finit par

conclure un compromis : le capitaliste s'approprie la majeure partie de la plus-value, l'ouvrier n'en reçoit qu'une faible part. Cette lutte traverse toute l'histoire; et le progrès historique, c'est que l'ouvrier parvient à garder pour lui une partie toujours plus grande de la valeur des produits créés par son travail.

Après Thompson, cette façon de considérer le bénéfice et la rente foncière comme parties de la valeur du travail, que s'approprient les capitalistes et les propriétaires fonciers, devint tout à fait courante dans la littérature socialiste anglaise et, plus tard, aussi dans celle du continent. La théorie de l'exploitation conclut de cette façon une étroite alliance avec la théorie de la valeur-travail et en devint le complément logique.

Pendant longtemps, cela a paru être un perfectionnement considérable de la théorie de l'exploitation, sa consécration scientifique, car son destin semblait dès lors lié à celui de la théorie de la valeur-travail, qui a pour elle les plus hautes autorités de la science économique.

La théorie de la valeur-travail a été développée et poussée à ses conséquences logiques extrêmes par Marx dans son « Capital ». Dès les premières pages de son œuvre géniale, Marx pose un principe théorique, qu'il considérait comme le premier postulat de toute la science économique : le travail nécessaire à la production sociale n'est pas le facteur le plus important qui détermine la valeur, mais il en est la substance même, qui n'est pas autre chose que des heures de travail matérialisées, que de la cristallisation de travail.

Comme Thompson, Marx indique que la valeur nouvelle qui naît dans le processus de la production et qui constitue le bénéfice du capitaliste (de même que toutes

les autres formes du revenu ne provenant pas du travail) ne peut avoir son origine dans les moyens de production employés — machines, matières premières, etc. —, le capital ne pouvant que transmettre sa valeur aux produits et étant impuissant à créer une valeur nouvelle. La seule source possible de cette valeur nouvelle ne peut être que le travail. Mais le capitaliste n'a pas eu pour rien la force ouvrière, il l'a payée au prix du marché. Comment la plus-value que perçoit le capitaliste est-elle donc possible ? Il est évidemment nécessaire que l'ouvrier travaille pour le capitaliste plus longtemps qu'il ne faut pour remplacer le salaire reçu. La journée de travail de l'ouvrier peut donc être divisée en deux parties : pendant la première, il remplace le salaire qu'il reçoit, c'est le *travail nécessaire;* pendant la seconde, il crée une valeur nouvelle, une plus-value, que s'approprient les capitalistes et les autres classes sociales qui perçoivent des revenus sans travailler, c'est le *travail supplémentaire.* Le revenu des classes oisives n'est donc pas autre chose que le travail non-payé de l'ouvrier, une plus-value créée par lui et que s'approprient les propriétaires des moyens de production.

Telle est la fameuse théorie de la plus-value sous sa forme la plus simple, sous sa forme schématique, ou plutôt, telle est l'idée fondamentale de cette théorie, car elle est elle-même une construction scientifique très compliquée et très lourde, dont la première qualité n'est pas la simplicité. Mais l'idée fondamentale est, réellement, extraordinairement simple, claire et palpable. De là sa popularité extraordinaire parmi les masses ouvrières. Il n'est besoin pour la comprendre d'aucune culture et l'ouvrier le plus ignorant peut devenir en peu de temps son partisan convaincu et son propagandiste.

Je ne veux pas dire par là que l'étonnant succès de la théorie de la plus-value et l'influence considérable qu'elle exerce sur les esprits depuis des dizaines d'années n'aient d'autre cause que la simplicité de son idée fondamentale. La même idée avait été exprimée longtemps avant Marx par Thompson et par d'autres et n'avait guère exercé d'influence sur les contemporains. L'originalité et la force de Marx, c'est d'avoir tiré d'une idée si simple une pareille abondance de résultats. L'idée fondamentale de la théorie de la gravitation est, elle aussi, très simple; n'empêche que les principes de Newton soient une des plus belles œuvres de l'esprit humain.

La théorie de la plus-value est le foyer central de toutes les conceptions économiques et sociologiques du « Capital ». Et comme le « Capital » est, malgré ses imperfections, incontestablement l'œuvre la plus grande et la plus géniale de la science économique pendant la seconde moitié du XIXe siècle, une œuvre qui a joué un rôle unique dans l'histoire du mouvement socialiste, on comprend qu'elle soit devenue pour des millions d'ouvriers non seulement une conviction, mais même l'objet d'une foi ardente, fanatique.

Et pourtant : malgré tout le talent avec lequel Marx a édifié son système scientifique, malgré l'étendue des résultats obtenus par lui dans le domaine de la politique pratique, la théorie de la plus-value, telle qu'il l'a formulée, doit être absolument repoussée par la science. Elle est fausse et elle est, en outre, superflue.

Elle est fausse parce qu'elle part d'un principe faux. Le travail n'est pas la substance de la valeur, quels que soient les efforts des marxistes pour le prouver. En faisant du travail la substance de la valeur, Marx s'est mis en irrémédiable contradiction avec les faits

réels. La doctrine socialiste n'a rien gagné en faisant cause commune avec la théorie de la plus-value; elle a, au contraire, beaucoup perdu.

Surtout, la théorie de la valeur de Marx et de Thompson n'est pas celle de l'école classique. La différence entre les deux est la suivante. La théorie classique de la valeur, qui a atteint son dernier développement dans les œuvres de Ricardo et que j'appellerai la théorie relative de la valeur-travail, ne soutient nullement que la valeur des produits soit du travail matérialisé. Le travail nécessaire à la production est, sans doute, le facteur le plus important de la valeur, il n'en est pas le seul. Et ce n'est que pour des raisons méthodologiques, pour des raisons de convenance, que Ricardo, dans son analyse des phénomènes de la distribution, part de cette hypothèse que la valeur des produits est proportionnelle au travail nécessaire à leur production. De même, toute l'économie politique déductive part de ce qu'on appelle le principe de l'égoïsme, c'est-à-dire de cette supposition que les hommes, dans leur activité économique, ne sont guidés que par leurs intérêts égoïstes. Sans doute, tout économiste sait parfaitement que l'homme réel, véritable, n'est pas un être exclusivement égoïste. Mais il est commode, pour simplifier l'analyse, de partir de cette fiction; aussi l'économie politique la prend-elle comme base de ses déductions.

C'est ainsi que Ricardo a décidé, dans une partie de ses constructions, de laisser de côté tous les autres facteurs de la valeur, en dehors du travail. En avait-il le droit ? C'est là une autre question. Mais toujours est-il qu'il n'a jamais considéré son hypothèse arbitraire comme l'expression de la réalité véritable des faits économiques. Il savait et rappelait toujours qu'en dehors du

travail, nombre d'autres facteurs déterminent la valeur des produits et que même les prix moyens des produits sont loin de correspondre à leur valeur relative en travail.

Marx, au contraire, ne voit pas dans cette affirmation, que la valeur est proportionnelle au travail, une supposition subjective et relative. Le travail est pour lui la substance de la valeur, qui n'est pas autre chose que du travail social matérialisé, du travail cristallisé, suivant son expression. Cette théorie, que j'appellerai la théorie absolue de la valeur-travail, n'a de commun que le nom avec celle de Ricardo. En réalité, il existe entre les deux une opposition complète. Car, si le travail n'est qu'un des facteurs de la valeur, comme le prétend Ricardo, il est impossible qu'il en soit la substance.

Mais ces différences, bien que profondes, sont si fines qu'elles échappent facilement à l'attention. Il ne faut donc pas s'étonner que la théorie marxiste de la valeur ait été considérée par ses adversaires aussi bien que par ses partisans comme une continuation logique des idées de Ricardo. L'auteur du « Capital » le croyait lui-même. Par suite, la théorie de la plus-value, qui, avons-nous dit, est une conséquence logique de la théorie absolue de la valeur-travail, a été considérée par presque tous comme une déduction nécessaire de la théorie de la valeur de l'école classique. Celle-ci reste, malgré tous les efforts faits par ses adversaires pour en rabaisser l'importance, en bonne place dans la science économique. Ce n'est que par suite d'une erreur, qu'on oppose la thorie de la valeur-limite de Jevons-Menger — le dernier mot de la science économique, — à la théorie de Ricardo. En réalité, comme l'ont prouvé différents auteurs, elle est parfaitement d'accord avec celle-ci et forme même avec elle un tout logique indivisible.

Pourtant, nous l'avons déjà dit, il est absolument faux que la théorie de la plus-value s'accorde avec la théorie de la valeur de l'école classique. Elle a une tout autre base logique. Elle procède de la théorie absolue de la valeur-travail. Or, celle-ci est en contradiction manifeste avec la réalité positive.

Il n'est pas de subterfuge logique qui permette de prouver que le travail nécessaire à la production constitue la substance de la valeur. Une foule de choses ont en effet une valeur sans qu'aucun travail ait été dépensé pour les produire, ou bien ont une valeur bien supérieure à leurs frais de production. Comme exemple des premières, nous pouvons citer le sol encore vierge; comme exemple des dernières, tous les objets rares, de même que les objets qui rentrent sous un monopole artificiel ou naturel. On peut sans doute taxer la valeur du sol de fictive ou d'irrationnelle, comme l'a fait Marx. Mais ce ne sont là que des mots, qui ne produisent d'effet que sur ceux qui ont renoncé au droit de penser par eux-mêmes. Qu'on appelle la valeur du sol irrationnelle, qu'on l'appelle comme on voudra, c'est au fond affaire de goût; l'important, c'est que cette valeur, quelle que soit sa dénomination, est un fait bien réel et véritable : tout propriétaire qui empoche, en vendant son champ, une somme rondelette et sans rien de fictif, le sait très bien. De même, l'acheteur d'une belle toile ou d'un vin rare sait parfaitement ce que le prix de ces objets, qui est hors de proportion avec le travail dépensé pour les produire, a de réel.

Et ce ne sont là que quelques exemples, les plus palpables, de la disproportion qui existe entre la valeur véritable et la dépense de travail. Il serait trop long d'énumérer toutes les contradictions qui existent entre

la réalité et les hérésies de la théorie absolue de la valeur-travail. Ce n'est d'ailleurs pas nécessaire. Les adversaires bourgeois du socialisme se sont chargés de la besogne, et, grâce à Marx, la lutte qu'ils mènent avec les doctrines socialistes s'est très simplifiée. Du jour où la critique socialiste de l'ordre économique moderne a commencé à se fonder sur la théorie de la plus-value, les défenseurs théoriques de la tradition inique se sont trouvés d'un coup maîtres de la situation.

Que celui qui n'est pas de cet avis considère de plus près la critique donnée par le camp bourgeois de la doctrine de Marx. Tout homme impartial reconnaîtra aussitôt que, s'il y a un domaine où les économistes bourgeois ont pleinement conscience d'être victorieux, ce domaine est celui de la théorie de la valeur. La lutte y est en réalité terminée. Sans doute les marxistes sont loin d'avoir déposé les armes, mais ils ne se défendent plus qu'en apparence, et, pour pouvoir conserver leurs positions, ils font à leurs adversaires de telles concessions que l'objet de la lutte finit par disparaître.

Ainsi, la tentative faite pour rattacher la théorie de l'exploitation à la théorie de la valeur-travail et faire servir les doctrines dirigeantes de la science bourgeoise à la cause socialiste a donné un résultat tout à fait inattendu : au lieu de s'en trouver fortifiée, la théorie socialiste en a été tout simplement affaiblie.

Cette situation serait désolante, si la théorie de la plus-value, comme l'entend Marx, c'est-à-dire la théorie qui voit dans le travail la substance de la valeur, était vraiment indispensable au socialisme et si l'abandonner équivalait à l'abandon de la théorie de l'exploitation. Par bonheur, il n'en est pas ainsi. Comme nous l'avons déjà dit, la théorie de la plus-value n'est pas seulement

fausse, elle est encore tout à fait superflue pour le socialisme.

Elle est superflue parce que le but dernier qui lui donne tant de prix aux yeux de Marx et de toute son école, et qui est la preuve et le fondement scientifique de la théorie de l'exploitation, peut même sans son secours être facilement atteint. Pour prouver l'existence de l'exploitation dans la société actuelle, de même que dans les organisations économiques antérieures, il n'est nul besoin de recourir à aucune théorie de la valeur. Les saint-simoniens et Pecqueur ont démontré que cette exploitation est inévitable tant que l'on garde la propriété privée des moyens de production. Ils ont démontré que le salarié est, au point de vue économique, absolument dans la même situation par rapport au propriétaire, qu'un esclave par rapport à son maître, quelle que soit la différence des deux situations au point de vue juridique; et ceci sans rien préjuger de la nature de la valeur. La grande valeur du vin de Champagne ne provient pas du travail, mais bien de la rareté du cru, laquelle, à son tour, provient de la rareté du sol qui le produit. Et pourtant la rente foncière que les propriétaires retirent ainsi de leur bien est tout aussi peu fondée sur le travail, c'est-à-dire est tout aussi bien le résultat de l'exploitation du travail d'autrui, que toute autre rente.

L'exploitation du travail n'a pas son origine dans le domaine de la production, mais dans celui de la distribution des produits, quel que soit le facteur de leur valeur. L'exploitation du travail provient de ce que le produit ne va pas à l'ouvrier qui l'a créé, et ne va pas non plus à l'ensemble de la société, mais bien au propriétaire oisif des moyens de production.

Cette possibilité d'acquérir par la puissance sur les choses une puissance sur l'homme est la source et l'unique source de l'exploitation du travail.

Ainsi la théorie de la plus-value, telle que l'ont exposée Thompson et Marx, c'est-à-dire considérée comme conséquence de la théorie absolue de la valeur-travail, est à rejeter complètement. Mais elle contient une idée féconde et importante, qui peut et doit être exploitée par la doctrine socialiste. Le travail n'est naturellement pas la substance absolue de la valeur, mais il est celle du coût. Pour comprendre cette différence, il faut d'abord apprendre à connaître la différence essentielle qui existe entre ces deux notions fondamentales de la science économique. Par valeur d'un objet, nous entendons son importance économique, comme moyen de satisfaire certains besoins; la valeur est quelque chose de positif, de désirable. Le coût d'un objet, c'est la dépense nécessaire à sa production, quelque chose de négatif, que nous évitons, que nous ne désirons pas.

Nous avons déjà vu que le prix d'un objet (et le prix se base sur la valeur) ne dépend pas seulement du travail nécessaire à sa production. Mais par quoi est déterminé le coût d'un objet ? Le sol n'est pas l'œuvre du travail humain et il a pourtant un prix, une valeur par suite. Mais peut-il en même temps rentrer dans la catégorie du coût ? Le coût étant, avons-nous dit, la dépense économique exigée par la production d'un objet qui nous est nécessaire, comme la production du sol vierge ne nous demande aucun effort, le sol ne coûte donc rien.

La seule dépense absolue que l'homme ait à faire dans le processus de la production, c'est son travail. Sans doute, la production ne demande pas seulement du travail, elle demande encore des moyens de production.

Mais ceux-ci ne font pas partie de l'homme et, en les dépensant, il ne se dépense pas lui-même, tandis que le travail de l'homme, c'est l'homme lui-même. On ne peut donc les considérer comme faisant partie du coût absolu. Ces considérations que j'ai exposées plus au long dans mon livre « Theoretische Grundlagen des Marxismus » amènent donc à conclure que, seul, le travail humain constitue la substance absolue du coût.

Dire que le travail est l'unique substance du coût, c'est dire, en même temps, qu'il est le seul facteur actif de la production, que le produit tout entier est créé par le seul travail. Au point de vue de la technique, des modifications matérielles dans le processus de la production, l'homme n'est qu'une simple force mécanique, comme toute autre; à ce point de vue, il n'y a pas de différence entre la force de l'homme et celle de l'animal ou de la machine. Mais l'économiste, qui considère le processus économique du point de vue de l'intérêt humain, doit faire une différence, parce que, seule, la dépense de travail humain est une dépense de la personnalité humaine. Aussi, à ce point de vue, devons-nous considérer le travail humain comme seul productif, c'est-à-dire rapporter l'action utile de tous les autres facteurs de production au seul facteur de production actif, au travail humain.

Nous en arrivons donc à cette conclusion, que la richesse n'est créée que par le travail humain; naturellement, non seulement par le travail du salarié, mais encore par tous ceux qui participent à l'œuvre sociale par les forces créatrices de l'esprit, par l'effort intellectuel, dont le rôle, sous ce rapport, est de la plus haute importance.

Tous les biens économiques peuvent donc, à ce point

de vue, être considérés comme des quantités déterminées de travail social, de la cristallisation de travail, pour parler comme Marx. Mais il va de soi que nous ne retomberons pas dans l'erreur de Marx et que nous ne soutiendrons pas que le travail seul détermine la valeur des produits. Non, la valeur est un phénomène social très complexe, qui ne dépend qu'en partie du travail de la production. Mais quelle que soit la relation entre travail et valeur, le travail n'en garde pas moins une valeur réelle et indépendante et nous avons le droit scientifique de considérer tous les objets de l'économie humaine relativement au travail humain dépensé pour les produire. En partant de ce point de vue, nous pouvons dire que le sol vierge, quelle que soit sa valeur, n'a rien coûté à l'homme, puisqu'il ne renferme aucun travail humain.

Cette théorie de la productivité exclusive du travail doit être rigoureusement distinguée de la théorie marxiste de la valeur exclusive du travail. Les deux théories n'ont, au point de vue logique, rien de commun. Marx s'est prononcé catégoriquement contre la première, comme le montre sa « Kritik des Gothaer Programms », où il la critique âprement et la taxe de préjugé bourgeois. Par ailleurs, cette théorie de la productivité exclusive du travail a été admise par nombre d'auteurs qui n'admettent pas la théorie absolue de la valeur-travail, comme, par exemple, tout récemment par Lexis.

Avec la théorie du coût, la théorie de la plus-value peut se transformer de telle façon qu'elle ne soit plus en contradiction avec la réalité des faits et qu'elle acquière une nouvelle importance positive. Assurément, le produit social n'est pas réparti entre les différentes classes de la société conformément à la part prise par elles dans le coût en travail. Ceci est incontestable : le coût en travail

n'apparaît pas à la surface du monde capitaliste, parce que la répartition des produits est déterminée non par le coût en travail mais par le prix, c'est-à-dire par un élément économique essentiellement différent du coût en travail. Néanmoins ce dernier élément est indispensable à la science économique. Car la dépense de travail dans la production est un fait réel et, par suite, le coût en travail l'est également. Dans l'estimation des résultats d'un système économique, il est très important d'établir, non seulement quelle est la richesse sociale créée par ce système, mais encore quel est le coût en travail de cette richesse, quelle est la dépense de travail nécessaire. La seule mesure précise et exacte du progrès économique, c'est le degré de productivité du travail atteint par la société. Le progrès se mesure à l'accroissement de la productivité du travail social, et ce dernier concept est un des plus usuels dans la science économique. Or, qu'est-ce que la productivité du travail? Ce n'est pas autre chose que l'élément du coût en travail, mais vu sous l'aspect opposé : la productivité s'exprime par le rapport de la quantité des produits et de la quantité de travail dépensée dans la production, tandis que le coût en travail s'exprime par le rapport du travail dépensé et de la quantité de produits obtenus. En d'autres termes, les économistes se servent, sans le savoir, de la notion du coût en travail, en recourant constamment à la notion de la productivité du travail.

Or, si le coût en travail est une notion indispensable de l'économie politique, la notion du travail supplémentaire doit l'être également. Marx avait parfaitement raison en disant que dans la journée de travail de l'ouvrier il faut distinguer deux parties : le travail nécessaire et le travail supplémentaire. Le travail nécessaire est celui

que demande la reconstitution des objets de consommation nécessaires à l'ouvrier; le reste du travail de l'ouvrier, le travail supplémentaire, est dépensé dans l'intérêt des classes oisives de la société, qui se l'approprient au préjudice des autres.

Les notions de travail nécessaire et de travail supplémentaire complètent et fortifient essentiellement la doctrine de l'exploitation du travail, qui n'atteint que grâce à elles une clarté et une précision complètes. Les saint-simoniens ont démontré d'une façon convaincante l'existence de l'exploitation du travail dans l'ordre économique capitaliste; mais il ne leur était pas possible de déterminer le degré de cette exploitation. Ils ne pouvaient pas prouver si cette exploitation est considérable ou infime, si elle s'accroît ou diminue avec le progrès social, quelles sont les branches du travail et les pays où elle est plus ou moins considérable, etc. Une réponse claire et exacte à ces questions n'est possible qu'en partant de la notion de travail nécessaire et de travail supplémentaire.

La théorie de l'exploitation reçoit un perfectionnement encore plus important de sa réunion avec la théorie du coût absolu en travail. La dépense de travail et le degré atteint de productivité du travail constituent un fait social fondamental et indéniable, que l'on partage ou non la conception matérialiste de l'histoire. Il n'y a pas aujourd'hui d'historien ou de sociologue qui nie l'importance considérable du facteur économique dans la détermination de l'ordre social. L'exploitation sociale, sous ses formes les plus différentes, qui a constitué le fond de toutes les sociétés mentionnées par l'histoire, n'est pas un élément premier, mais bien un phénomène dérivé qui suppose certaines conditions de production. La notion de productivité du travail social ou, ce qui revient au

même, celle du coût en travail est un trait d'union entre la théorie de l'exploitation et la théorie générale de l'évolution sociale basée sur le développement des forces productrices sociales. La théorie du coût absolu en travail est, en d'autres termes, indispensable pour étayer la théorie de l'exploitation; elle en est la base sociologique nécessaire. Et c'est là surtout ce qui fait la haute importance de cette notion de dépense sociale de travail, sur laquelle Marx a édifié son système social et qui conserve son importance, même si l'on renonce à la théorie absolue de la valeur-travail et si l'on reconnaît que le travail n'est pas la substance de la valeur.

Mais la théorie de l'exploitation, alliée à la théorie du coût en travail, ne perd-elle pas son caractère moral? Ne devient-elle pas une construction objective de la science économique? Pas le moins du monde, la notion du coût en travail renferme elle-même des éléments moraux. Dans le processus de production, il n'y a pas seulement l'homme; il y a encore les moyens de production. Le travail du cheval qui traîne la charrue n'est pas moins indispensable au résultat utile que celui de l'homme qui la dirige. Pourquoi considérons-nous la production entière comme œuvre du travail humain ? Pourquoi ne reconnaissons-nous pas d'autre facteur actif de la production que le travail humain? Et pourquoi, d'autre part, mettons-nous sous ce rapport toutes les sortes de travail humain sur le même rang, sans différence aucune? Pourquoi considérons-nous tous les genres de travail humain pour comparables entre eux et les réunissons-nous en un tout, en une notion générale de travail social?

Sans aucun doute, parce que nous partons tacitement de l'idée morale qui est au fond du socialisme, de l'idée de la suprême et par suite de l'égale valeur de la person-

nalité humaine. Cette idée seule nous donne le droit de nier, d'une part, la productivité du travail de la machine à vapeur ou du cheval, d'autre part, de comprendre tous les genres de travail humain comme un tout, sous la dénomination de travail social. La philosophie antique, qui ignorait l'idée de l'égale valeur de la personnalité humaine, n'aurait pu faire de différence entre le travail de l'esclave et celui du cheval et elle faisait par ailleurs une distinction radicale entre le travail de l'homme libre, du maître, de l'Hellène, et celui de l'esclave ou du barbare.

La grande idée morale de l'égalité de tous les hommes et de leur égale valeur est donc en même temps la base sur laquelle repose la notion du coût en travail. La théorie de l'exploitation, qui constitue le point de départ de la critique socialiste de l'ordre social existant, est donc une nouvelle preuve que le socialisme est tout imprégné d'éléments éthiques. Voilà pourquoi également il faut reconnaître dans l'idéal socialiste l'expression logique universelle de la conscience morale normale.

CHAPITRE II

Concentration de la production et du revenu et appauvrissement des classes ouvrières

---

La fin du XVIII[e] siècle et les premières décades du XIX[e] sont, dans l'histoire économique de l'Angleterre, l'époque de la « révolution industrielle ».

Dans toute l'histoire anglaise, il n'y a pas de période qui ait vu un changement aussi profond dans la situation économique des masses ouvrières. A l'époque d'Adam Smith, l'Angleterre était un pays de petite production. Même au début du XIX[e] siècle, les artisans et les ouvriers à domicile constituaient la majorité dans les principaux centres de l'industrie anglaise.

Dans la campagne, florissaient diverses branches de l'industrie à domicile, qui, pendant la saison d'hiver, étaient pour le paysan une source assez considérable de revenus. Une partie très importante du territoire était propriété communale. Le paysan indépendant, bien que très amoindri, tenait encore une large place dans certaines contrées. En général, la situation économique des masses qui travaillent était telle que A. Smith pouvait envisager l'avenir avec un optimisme confiant. Dans son célèbre ouvrage, il posait comme loi économique que le

progrès industriel et commercial améliore nécessairement la situation des classes ouvrières, dont le bien-être augmente avec le progrès économique et l'accroissement de la richesse nationale.

Il serait difficile d'imaginer une plus grande opposition entre espoir et réalité que celle qui fut le fruit de la grande révolution anglaise prédite par Smith et de l'extension de la grande production dans l'agriculture et dans l'industrie. Cette révolution elle-même dépassa toutes les attentes. Quelques dizaines d'années suffirent pour faire de l'Angleterre un autre pays. Partout s'élevèrent des cheminées d'usines. La petite production — celle des artisans et des ouvriers à domicile — passa à l'arrière-plan. Le rouet disparut complètement; quant au tissage à la main, il se maintint encore quelque temps, mais fut finalement écrasé lui aussi pàr la machine. Les grandes fabriques commencèrent à prédominer dans nombre de branches industrielles, et cette rapide concentration de la production fut suivie d'un accroissement énorme de la productivité du travail. Dans les branches maîtresses de l'industrie, l'augmentation de la production fut considérable, et la richesse nationale s'en trouva accrue d'autant. Mais, contrairement aux espérances de A. Smith, le progrès industriel, loin d'amener une amélioration générale de la situation des classes ouvrières, eut un résultat tout opposé; plus les classes dirigeantes s'enrichirent, plus la grande masse de la population s'enfonça dans la misère.

Avec le développement de l'industrie manufacturière, on arriva à faire travailler les femmes et les tout jeunes enfants, qui devinrent l'objet d'une véritable traite. La durée du travail n'eut plus d'autre limite que celle des forces humaines, et celle-ci même fut dépassée, si bien

que les ouvriers durent littéralement se tuer au travail.

Il en fut de même, bien que dans une proportion moindre, dans d'autres pays d'Europe, pendant la première moitié du XIX[e] siècle. Partout, la concentration de la production amena un accroissement de la richesse nationale et la misère des grandes masses de la population.

I

La critique socialiste reconnut dans cet état de choses le résultat inévitable du système capitaliste. Dès le début du siècle dernier, Fourier signalait l'apparition d'une nouvelle sorte de féodalité — d'une féodalité industrielle, financière et commerciale — qui ne lui apparaissait pas moins néfaste que celle de l'ancien régime. Plusieurs fois, Fourier fit également observer que la misère du peuple s'accroît partout en raison de la richesse nationale et du progrès de l'industrie. Mais la théorie définitive de la misère croissante du peuple par la concentration de la production fut établie moins par Fourier que par ses disciples et principalement par le plus remarquable d'entre eux : Considérant. Celui-ci l'expose, dans son livre intitulé « Destinée sociale », d'une façon claire et précise.

Une des plus grandes constructions théoriques de Fourier est constituée par son schéma de l'évolution historique de l'humanité. L'époque moderne, qu'il appelle avec mépris l'époque de la civilisation, n'est, dit-il, qu'une période de transition. Deux phases s'y distinguent : une phase ascendante et une phase descendante. Nous nous trouvons dans la phase descendante, celle de la décrépitude de l'ordre social régnant et de la nais-

sance d'un ordre nouveau. Ce qui a caractérisé la première, c'est la décadence de la féodalité seigneuriale; ce qui caractérise la seconde, c'est le développement d'une nouvelle féodalité industrielle. La liberté de la concurrence, qui est le principe fondamental de l'ordre nouveau, doit nécessairement amener le triomphe du fort sur le faible. Et ceci, dit Considérant, parce que « les capitaux suivent aujourd'hui sans contrepoids la loi de leur propre gravitation; c'est que, s'attirant en raison de leurs masses, les richesses sociales se concentrent de plus en plus entre les mains des grands possesseurs. Il n'en peut être autrement dans *le morcellement des intérêts,* puisque la petite manufacture, la petite fabrique ne peuvent pas lutter contre la grande manufacture et la grande fabrique; puisque la petite culture, se divisant et se subdivisant sans cesse, ne peut lutter contre la grande culture avec son matériel, ses avances, son unité; puisque toutes les découvertes des sciences et des arts sont, par le fait, le monopole des classes riches et augmentent sans cesse la puissance de ces classes; puisque enfin les capitaux donnent la force à qui les possède, et écrasent qui ne les possède pas. Ce n'est pas seulement dans les affaires de gain et de production que les conditions sont énormément favorables aux grands propriétaires, aux grands industriels, et ruineuses pour les petits propriétaires, les petits industriels; cette différence de position se retrouve avec un contraste aussi marqué dans les affaires de vente ou d'achat et de consommation.

Il est donc avéré que, comme Producteur, comme Acheteur ou Vendeur et comme Consommateur, c'est-à-dire sous les trois faces qui composent l'intégralité industrielle, la concurrence entre celui qui possède

beaucoup et celui qui possède peu ou ne possède pas, est mortelle pour le dernier. »

La concentration de la production ne s'effectue pas seulement par l'accroissement des grandes entreprises privées prises isolément, mais encore par la formation d'associations du capital. Particulièrement importantes sont, sous ce rapport, les sociétés par actions. « La puissance du capital se trouve multipliée grâce au régime des sociétés financières. Ce système de concentration donne aux princes de la finance la possibilité de concentrer entre leurs mains des capitaux énormes, et d'entreprendre des opérations financières qui rendent leur puissance bien plus considérable. » Il se forme des monopoles de différentes sortes, des corporations privilégiées de capitalistes. Celles-ci ont à leur tête les barons, les comtes et les ducs de la finance, et sous la conduite de ceux-ci se rangent les petits capitalistes, dont les ressources alimentent les sociétés par actions. Grâce à ces vassaux, la grande finance s'empare des chemins de fer, des canaux, des mines, des usines, et d'autres positions importantes du monde industriel, tout comme les barons du moyen âge conquéraient, avec l'aide de leurs vassaux, les villages et les villes.

La nouvelle noblesse d'argent sera nécessairement à l'avenir une puissance sociale aussi forte que la noblesse de l'ancien régime. « Cette féodalité serait constituée dès que la plus grande partie des propriétés industrielles et territoriales de la nation appartiendrait à une minorité qui en absorberait les revenus, pendant que l'immense majorité, attachée aux bagnes manufacturiers et courbée à la glèbe, rongerait le salaire qu'on voudrait bien lui laisser. Alors on pourrait considérer la France, dans son ensemble, comme un vaste domaine exploité

et mis en valeur par les masses, au profit d'un petit nombre de propriétaires tout-puissants. » — « La puissance des grands capitaux, multipliée par la concentration actionnaire, par les machines et les procédés de la grande fabrication, écrase déjà une foule des moyens et bas industriels et commerçants. Le prolétariat et le paupérisme marchent à pas de géants. »

C'est dans les pays dont la civilisation et le développement industriel sont le plus avancés, par exemple en Angleterre, en France, en Belgique, qu'il y a le plus de prolétaires. Aux Etats-Unis, la pauvreté n'atteint pas encore des proportions menaçantes grâce à l'abondance des terres libres, inoccupées; mais l'Amérique elle aussi marche dans les mêmes voies. Dans tout pays, on peut remarquer que plus une ville est grande et riche, plus elle abrite de misère. « Dans les pays différents, écrit Considérant, ce sont les villes les plus riches et les plus industriellement prospères, telles que Lyon, Manchester, Liverpool, Bristol, etc., qui sont témoins des révoltes de Prolétaires. »

« Les nations, poursuit-il, sont divisées aujourd'hui en deux camps ennemis; chaque progrès des sciences et de l'industrie, chaque pas de la civilisation, augmente la divergence des intérêts et l'hostilité des classes antagonistes... Le mouvement social actuel tend à dépouiller de plus en plus les classes inférieures et pauvres, au profit des classes supérieures et riches. »

Toutes ces idées furent bientôt partagées par tous les socialistes des années *trente* et *quarante*. Elles furent également exposées dans le « Manifeste communiste » de Marx et d'Engels, qui, dans les parties précisément qui ont eu le plus d'influence, n'est que la reproduction de la doctrine fouriériste.

La théorie de la concentration de la production et du revenu, qui le plus souvent n'apparaît pas sans le nom de Marx, a été, sans aucun doute, empruntée par lui aux fouriéristes, qui l'ont soigneusement élaborée dans leurs revues, « La Phalange » et « La Démocratie pacifique ». Et, seule, l'ignorance de la vieille littérature socialiste explique que cette doctrine favorite des fouriéristes soit devenue célèbre comme doctrine marxiste.

Il est intéressant de constater que même la dénomination de « socialisme scientifique » que l'on donne au marxisme, pour le distinguer du socialisme utopique, n'a pas été empruntée à d'autres qu'aux fouriéristes, qui ont toujours appelé leur école « scientifique » et l'ont opposée comme telle aux autres écoles socialistes. Ils appelaient Fourier, tout comme les marxistes appellent aujourd'hui Marx, « le père du socialisme scientifique ». D'ailleurs, il n'était besoin, pour formuler la théorie de la concentration, ni de grand génie, ni d'une grande profondeur de pensée; il suffisait de considérer avec quelque attention le monde économique pour remarquer ce trait distinctif saillant de l'évolution capitaliste. Aussi, en dehors des fouriéristes, une foule d'écrivains, socialistes ou non, de la première moitié du XIXe siècle signalent-ils l'accroissement de la grande production comme un phénomène extrêmement caractéristique de la révolution industrielle.

Encore plus répandue chez tous les économistes de l'époque, sans distinction d'école, était cette idée que, dans l'ordre social actuel, la pauvreté et la misère des classes ouvrières est inévitable. La théorie d'après laquelle le salaire tend à descendre au minimum des moyens de subsistance strictement nécessaires avait été formulée très nettement dès le XVIIIe siècle par un des

plus grands économistes français, Turgot. Cette opinion a été partagée par les plus éminents représentants de la science économique anglaise au siècle dernier, Malthus et Ricardo. Malthus considérait la pauvreté des masses populaires comme une loi naturelle de la vie de l'humanité. Ricardo aussi n'avait guère confiance en une amélioration de la condition des classes ouvrières. Les disciples de A. Smith ne pouvaient garder l'optimisme de leur maître : l'appauvrissement du peuple, qu'avait amené la révolution industrielle, était trop manifeste. La théorie de la misère croissante, de même que celle de la concentration toujours croissante de la production, a été entièrement adoptée par le marxisme. Mais Marx leur a donné à toutes deux dans son « Capital » des développements essentiels.

La concentration de la production s'accompagne, d'après Marx, d'une concentration de richesses toujours plus grandes dans les mains d'un cercle toujours plus étroit de capitalistes et, en même temps, d'une plus grande misère des masses populaires. Plus la richesse sociale augmente, plus la condition de l'ouvrier qui la produit devient précaire. Cet amoindrissement de la situation de l'ouvrier est une conséquence nécessaire de la loi fondamentale de l'accumulation du capital sous le régime capitaliste, une conséquence nécessaire de ce fait qu'avec les progrès de la technique une fraction toujours plus petite du capital se transforme en salaires et une fraction toujours plus grande en moyens de production. Les salaires ouvriers constituent une fraction toujours moindre de l'ensemble du capital social et, comme c'est celle-ci qui détermine la demande de force ouvrière, il s'ensuit que la demande de force ouvrière décroît constamment par rapport au capital social (il y a sans doute

augmentation absolue, mais une augmentation beaucoup plus lente, avons-nous dit, que l'accroissement du capital social et de la richesse sociale).

« L'accumulation capitaliste amène toujours la formation d'un excès relatif de population, proportionnel à son intensité et à ses proportions. »

Accumulation de richesse à un pôle, c'est égale accumulation de pauvreté, de souffrance, d'esclavage, d'ignorance, d'abrutissement et de dégradation morale au pôle opposé, c'est-à-dire du côté de la classe qui produit le capital même.

Les lois de la production capitaliste amènent la formation d'un excès de population qui pèse sur l'ouvrier comme une masse de plomb et l'entraîne toujours plus bas dans le bourbier de la misère : « En produisant l'accumulation du capital, et à mesure qu'elle y réussit, la classe salariée produit donc elle-même les instruments de sa mise en retraite ou de sa métamorphose en surpopulation relative. Voilà la loi de population qui distingue l'époque capitaliste et correspond à son mode de production particulier. En effet, chacun des modes historiques de la production sociale a aussi sa loi de population propre, loi qui ne s'applique qu'à lui, qui passe avec lui et n'a par conséquent qu'une valeur historique. Une loi de population abstraite et immuable n'existe que pour la plante et l'animal et encore tant qu'ils ne subissent pas l'influence de l'homme. »

Ces citations du « Capital » montrent à l'évidence que, dans son œuvre principale comme dans le « Manifeste communiste », Marx se rallie à la théorie de la misère croissante des classes ouvrières. Il est vrai qu'il s'est, dans le « Capital », prononcé énergiquement pour les lois sur les fabriques et qu'il a considéré la réduction

légale de la journée de travail comme un des buts principaux du socialisme; il salua la loi sur la journée de dix heures comme une des grandes victoires de la classe ouvrière anglaise. On pourrait trouver dans le « Capital » quelques passages où Marx concède la possibilité d'une meilleure condition pour la classe ouvrière. Mais le point de vue fondamental de Marx est tout autre et toutes ses affirmations en sens contraire ne sont qu'une nouvelle preuve des contradictions de l'auteur du « Capital ».

La théorie d'après laquelle les salaires tendent à descendre au minimum des moyens de subsistance fut admise par tous les socialistes de la première moitié du XIX[e] siècle, de même que par les représentants de la science bourgeoise. Lassalle la prit des uns et des autres et la baptisa la « loi d'airain des salaires ». Et il avait parfaitement raison de dire qu'en soutenant l'existence de cette loi, il se trouvait d'accord avec les meilleurs penseurs de son époque.

II

A partir de la seconde moitié du XIX[e] siècle, un profond changement survient dans les conditions de vie des classes ouvrières. Les débuts du capitalisme ont amené une bien plus mauvaise situation de l'ouvrier, mais les progrès qui vinrent ensuite de l'industrie capitaliste lui furent en partie favorables. Les causes de ce changement sont extrêmement complexes. Le mode de production capitaliste accroît la productivité du travail, et cette circonstance est en soi favorable à la hausse des salaires. Mais, tant que la grande industrie ne prédomine pas encore dans le pays, l'accroissement de la productivité

du travail ne crée pas une tendance à la hausse, mais bien à la baisse des salaires ouvriers. Les fabriques sont, en effet, dans ce cas, en concurrence avec les différentes formes de la petite production : métier, travail à domicile, industrie capitaliste du travail à domicile. Tout progrès dans la construction des machines amène une baisse de prix des produits manufacturés et par suite une baisse des produits concurrents confectionnés à la main; le gain des petits producteurs se trouve donc diminué. Tant que ces petits concurrents des manufactures sont les plus nombreux, l'accroissement de la productivité du travail dans la grande production qui se sert de machines exerce une influence déprimante sur la situation économique des masses de la population restées fidèles à la petite production. Et le salaire lui-même des ouvriers employés par les manufactures ne peut guère augmenter durant cette période d'essor capitaliste, car la ruine continuelle de petits producteurs amène vers les fabriques une affluence énorme de travailleurs.

On vit tout cela dans les principaux pays capitalistes d'Europe pendant la première moitié du siècle dernier. Finalement, la victoire, et une victoire décisive, resta à la fabrique : dans les plus importantes branches industrielles, la grande production prévalut. Alors la situation changea. La productivité du travail continuant à croître, les salaires eurent également une tendance à la hausse : la somme des produits, que se partagent l'ouvrier et le capitaliste, se trouvait, en effet, augmentée.

Mais, pour que cette tendance devînt réalité, il fallait que l'ouvrier réclamât pour lui au moins une partie de l'accroissement. Sinon, l'entrepreneur seul aurait bénéficié de la productivité accrue du travail.

Sous ce rapport aussi, la situation devint plus favo-

rable à la classe ouvrière pendant la seconde moitié du siècle dernier.

Les principaux facteurs qui fortifièrent la puissance économique de la classe ouvrière furent les lois sur les fabriques, les organisations ouvrières et le mouvement coopératif. Grâce à la réduction légale de la journée de travail, adultes et mineurs ne furent plus assujettis à un labeur exagéré et ils purent consacrer une partie de leur temps à une activité intellectuelle et sociale; de plus, la demande de travailleurs devint plus considérable, car il fallait pour exécuter la même besogne un personnel plus nombreux. Les Trade-Unions agirent dans le même sens. Enfin, le mouvement coopératif rendit les ouvriers, en tant que consommateurs, indépendants des commerçants. L'ensemble de ces circonstances permit à la classe ouvrière de défendre avec plus de succès qu'autrefois ses intérêts dans la lutte avec l'entreprise capitaliste. Seulement, ceux dont les vues économiques étaient déjà établies à ce moment eurent de la peine à renoncer à la théorie de la misère croissante qui, avons-nous dit, était généralement adoptée pendant les années *quarante*.

Quoi qu'il en fût, on ne pouvait toujours fermer les yeux à la réalité. Ce furent d'abord les économistes bourgeois qui jetèrent par-dessus bord la théorie de la misère croissante. Les socialistes les imitèrent. Presque plus personne ne désespère aujourd'hui de l'avenir de la classe ouvrière dans l'ordre économique capitaliste. Le chef actuel des théoriciens de l'école marxiste cite et approuve dans son livre sur Bernstein les lignes suivantes de Sydney Webb, qui caractérisent le changement survenu dans la situation de la classe ouvrière depuis les années *trente :*

« On peut montrer, écrit Webb, que, si depuis 1837 une fraction importante du prolétariat a fait de grands progrès, d'autres fractions n'ont pris qu'une part infime, si même elles y ont pris part, au progrès général de la richesse et de la civilisation. Si nous considérons les différentes conditions de vie et de travail et que nous fixions un niveau au-dessous duquel l'ouvrier ne peut vivre convenablement, nous trouverons que, en ce qui concerne les salaires, la durée du travail, le logement et la culture générale, la *proportion* de ceux qui sont au-dessous de ce niveau est moindre qu'en 1837. Mais nous constaterons aussi que *le niveau le plus bas atteint aujourd'hui n'est pas plus élevé qu'en 1837*, et que le nombre de ceux qui sont au-dessous du niveau que nous avons déterminé *dépasse* en *valeur absolue* le nombre constaté pour 1837. »

Dans ses derniers écrits, Kautsky se sépare nettement de la théorie de la misère croissante, qui constitue la base non seulement du « Manifeste communiste », mais encore du « Capital ». Mais il n'a pas le courage de l'avouer ouvertement et il masque son attitude en donnant à la vieille formule un sens nouveau. D'après ses dires, la théorie de la misère croissante ne doit être entendue que comme l'expression d'une tendance, non comme un fait réel, et d'une tendance non pas à la diminution absolue du bien-être économique des masses ouvrières, mais à une situation relativement moins bonne par rapport à celle des capitalistes. Bien que les ouvriers aient de meilleures conditions d'existence, les revenus des classes riches augmentent dans une proportion bien supérieure. Ainsi le contraste entre riches et pauvres est accentué et non atténué par la plus récente évolution du capitalisme : les salaires ouvriers béné-

ficient d'une augmentation absolue, mais ils diminuent en tant que fraction du revenu social; la part des capitalistes augmente, au détriment de celle de l'ouvrier. En d'autres termes, le degré d'exploitation capitaliste devient plus élevé.

Il y a aussi accroissement de ce que Kautsky appelle la « misère sociale », c'est-à-dire de la disproportion entre les désirs des ouvriers et leurs moyens de les satisfaire. Le fait d'une plus grande misère en ce sens lui semble incontestable, quand il écrit : « L'aggravation de la misère, au sens social, est reconnue d'ailleurs par les bourgeois mêmes; mais ils ont donné un autre nom à la chose : ils la nomment « *convoitise* ». Peu nous importe le nom. L'important est le fait que la distance augmente toujours entre les besoins du salarié et la possibilité de les satisfaire, et en même temps s'élargit le fossé entre le capital et le travail. C'est dans cette misère croissante des ouvriers robustes physiquement et intellectuellement, et non dans un désespoir croissant de hordes scrofuleuses à demi abêties que l'auteur du « Capital » voyait la force qui donnera au mouvement socialiste la plus vive impulsion. »

Toutes ces considérations sont, pour la plupart, fort justes. Les besoins de l'ouvrier dépassent de beaucoup les moyens qu'il a de les satisfaire. L'ouvrier a conscience d'avoir droit à une place dans la société tout aussi bien que le capitaliste. Or, comme celui-ci ne participe pas personnellement au travail de la production, il revendique tout le produit de son travail et ne se déclarera pas satisfait avant d'avoir obtenu gain de cause.

Il est aussi très possible que Kautsky ait raison en prétendant que l'exploitation du travail par les propriétaires des moyens de production ne diminue pas de nos

jours mais au contraire s'accentue, qu'en d'autres termes, le travail supplémentaire que s'approprie le capitaliste constitue une fraction de plus en plus grande du travail dépensé par l'ouvrier, que l'ouvrier travaille toujours davantage pour le capitaliste. Cela est très possible, mais rien ne le prouve en réalité, car les statistiques des revenus sont encore trop imparfaites pour permettre de répondre avec quelque exactitude à des questions si complexes et si difficiles. En tout cas, l'amélioration de la condition ouvrière est parfaitement conciliable avec une plus grande exploitation par la classe capitaliste.

Mais où Kaustky est vraiment dans l'erreur, c'est lorsqu'il affirme que la théorie développée par lui de la plus grande misère sociale n'est pas autre chose que la véritable théorie marxiste. La misère dont parle Marx ne réside pas du tout dans les plus grandes exigences de l'ouvrier, comme l'expose Kaustky dans sa théorie de la misère croissante. L'accroissement de la misère n'est pas du tout synonyme, pour Marx, d'accroissement des besoins de l'ouvrier. Pour l'auteur du « Manifeste communiste » il ne saurait être question de plus grands besoins de la classe ouvrière, puisque l'ouvrier devient un « pauper » et que le paupérisme s'accroît plus vite que la population.

L'augmentation de la richesse capitaliste est d'après le « Capital » synonyme d' « accumulation de pauvreté, de souffrance, d'esclavage, d'ignorance, d'abrutissement et de dégradation morale ». La langue de Marx est si claire, si expressive, que tous les doutes sont impossibles. L'auteur du « Capital » ne parlait pas de tendances, qui peuvent se réaliser ou ne pas se réaliser, mais de lois positives de l'évolution capitaliste, qui s'expriment par des faits historiques concrets. Marx estimait que plus les

forces productrices du capitalisme sont considérables, plus la misère sociale, et même la misère physique, s'accentue et se propage; que dis-je, l'évolution capitaliste ne ravale pas seulement l'ouvrier au rang de « pauper », elle le dégrade au point de vue physique, au point de vue intellectuel, au point de vue moral, elle l'enfonce toujours plus bas dans l'ignorance et la dépravation. Si, ici ou là, Marx s'exprime différemment, son point de vue fondamental n'en reste pas moins tel.

Cette théorie de la misère croissante, sous sa forme première, ne peut plus être soutenue aujourd'hui par un économiste sérieux. Kautsky lui-même reconnaît que « précisément dans les pays capitalistes les plus avancés, il n'est plus possible de constater une progression générale de la misère physique; tout montre au contraire que la misère physique y diminue. La classe ouvrière vit mieux aujourd'hui qu'il y a cinquante ans. »

En effet, on aurait de la peine aujourd'hui à défendre la théorie de la misère croissante, telle qu'elle est exposée dans le « Manifeste communiste » et dans le « Capital »; nulle part (tout au plus dans le camp adverse) l'opinion de Marx au sujet de l'ignorance croissante, de la dépravation et de la dégénérescence de la classe ouvrière ne saurait être admise. Le socialisme ne peut être que le dernier à défendre cette thèse, car la défendre ce serait pour lui désespérer de sa cause. La victoire dans la lutte sociale ne peut aller à une classe qui faiblit au point de vue intellectuel, moral et économique. Les lauriers sont pour les plus forts, non pour ceux qui ont la force du nombre, mais pour ceux qui ont la plus grande force du courage, de l'énergie, du savoir, du sacrifice, de l'héroïsme, du dévouement à l'intérêt commun. Des dégénérés, des dépravés, des ignorants, tels

que le « Manifeste communiste » représente les ouvriers, n'auraient jamais le courage nécessaire pour s'affranchir. Si la classe ouvrière était vraiment dégénérée, les sombres extravagances sociales de certains écrivains, qui font deux parts dans l'humanité — celle des maîtres, disposant du savoir et de la liberté, et celle des esclaves, devenus des animaux domestiques humbles et hébêtés — seraient la vision de l'avenir. Mais, heureusement, cette théorie désespérante de la dégénération de la majeure partie du genre humain est contredite par le fait de l'indéniable progrès économique, moral et intellectuel de la classe ouvrière dans les derniers temps.

Ainsi les prédictions socialistes des années *trente* et *quarante*, la plus grande pauvreté, la plus grande misère des masses populaires avec l'accroissement de la richesse nationale, ne se sont pas réalisées.

Il en est tout autrement de l'autre doctrine économique formulée par les socialistes de cette époque, de la théorie de la concentration, que confirment tous les faits les plus récents de l'évolution industrielle. Sans doute, la petite production ne subit pas de diminution absolue; elle fait même de lents progrès. Mais son importance relative dans l'économie nationale décroît rapidement. La grande production fait partout des progrès bien plus rapides que la petite, parfois au préjudice de celle-ci, dont les représentants vont grossir les rangs du prolétariat.

Le trait le plus saillant de l'évolution industrielle dans les principaux pays capitalistes pendant les vingt dernières années, c'est le pas de géant fait par les différentes associations de la grande finance. L'époque de la concurrence exaspérée entre les diverses entreprises capitalistes expire. Les capitalistes ont appris des ouvriers l'impor-

tance de l'action commune. Les associations du capital, sous leurs différents noms, représentent toutes les formes intermédiaires, de l'entente temporaire de quelques capitalistes dans un but déterminé (par exemple, l'entente au sujet du prix d'une marchandise vendue sur un certain marché à un certain moment) jusqu'à la fusion complète de plusieurs entreprises indépendantes en une vaste entreprise sous une même direction et une même administration.

Ce processus de réunion et de centralisation de la production capitaliste s'effectue sur une échelle surtout vaste aux Etats-Unis, où quelques branches industrielles constituent pour toute l'étendue de cet immense pays une seule entreprise capitaliste énorme.

Mais, si la théorie de la concentration est, somme toute, confirmée par les faits les plus récents pour le domaine industriel, on ne peut en dire autant en ce qui concerne le domaine de l'agriculture. Par suite de différentes conditions d'ordre technique et économique, par suite du fait, par exemple, que la production agricole est plus dépendante de la nature, que les machines et la division du travail ne peuvent y jouer qu'un moindre rôle, que, par contre, la part du travail humain est plus importante dans l'intensification de la production agricole, etc., les avantages de la grande production sur la petite sont bien moindres dans l'agriculture que dans l'industrie. Il faut également mentionner différents obstacles d'ordre social que la grande production agricole a à surmonter et qui n'existent pas pour la petite production agricole (par exemple, la « question ouvrière » propre à la grande propriété rurale, le manque de travailleurs, qui résulte de l'émigration vers la ville). Pour toutes ces causes, auxquelles je ne puis

m'attarder plus longuement, on ne remarque pas dans l'agriculture cette centralisation de la production qui est un trait caractéristique de l'industrie. Le paysan ne disparaît pas devant la grande propriété capitaliste; il progresse même le plus souvent aux dépens de celle-ci.

Cette circonstance atténue, mais elle ne supprime pas l'importance de la théorie de la concentration pour l'ensemble de l'économie capitaliste.

Dans son substantiel et intéressant ouvrage sur la question agraire, Kautsky expose avec une netteté vigoureuse comment, dans tous les pays capitalistes, l'agriculture se subordonne, et doit nécessairement se subordonner, à l'industrie : l'industrie conquiert une situation toujours plus prépondérante et, en même temps, la population industrielle augmente rapidement aux dépens de la population agricole. L'expérience de tous les pays montre qu'il y a là un phénomène inévitable. Il se trouve donc que la vie et l'évolution de l'industrie règlent toujours davantage l'évolution de l'économie nationale. Par suite les particularités du développement agricole peuvent complètement disparaître sous les traits plus épais du développement économique. Malgré le morcellement de la production agricole, il y a concentration de l'ensemble de la production nationale. Malgré les progrès des petites fermes, le nombre des prolétaires augmente, et le nombre des producteurs indépendants subit une diminution relative; malgré la décadence de la production agricole capitaliste, l'économie nationale subit de plus en plus l'emprise de la production capitaliste.

Il faut faire une distinction rigoureuse entre concentration de la production et concentration des revenus. Celle-ci n'accompagne pas toujours nécessairement la première. Nous avons vu que la production, dans son

ensemble, se concentre dans des entreprises toujours plus grandes, dont le nombre diminue sans cesse par rapport au nombre des ouvriers qu'elles emploient. Le même phénomène s'observe-t-il dans le domaine du revenu national ? Peut-on dire que le revenu national se concentre dans les mains d'un nombre toujours plus restreint de magnats du capital ? C'était l'avis de Marx ; il estimait que les classes moyennes doivent nécessairement aller à reculons, aussi bien au point de vue du nombre que sous le rapport des capitaux dont elles disposent.

Sans aucun doute, ces prévisions ne se sont pas réalisées. Le nombre des grands propriétaires augmente rapidement. Les classes moyennes progressent aussi, sous le rapport du nombre comme sous celui du revenu. Par contre, les masses les plus pauvres de la population deviennent relativement moins nombreuses. En général, on remarque une lente diminution de la misère parmi les plus basses classes, une rapide augmentation du nombre des grands propriétaires et de leurs revenus, et la force de résistance des classes moyennes.

Mais, si les classes moyennes, au point de vue du revenu, conservent toute leur importance, leur caractère social se modifie de la façon la plus profonde. Jadis, la classe moyenne était constituée surtout par les petits capitalistes et les petits propriétaires. Aujourd'hui, elle se recrute pour une grande part parmi les ouvriers les mieux payés. La nouvelle phase de l'évolution capitaliste crée une aristocratie d'ouvriers, dont les revenus ne diffèrent guère de ceux de la petite bourgeoisie. Mais, à mesure que les premiers d'entre les ouvriers remplacent la bourgeoisie, la population se prolétarise de plus en plus; c'est-à-dire qu'une partie toujours plus grande

de la population est contrainte par la marche de l'évolution économique à vivre du salaire de son travail; la concentration de la production progresse et le capital s'empare de plus en plus de toute l'économie sociale.

Ainsi, malgré la force de résistance des classes moyennes, les conflits sociaux ne s'atténuent pas dans la société moderne ; ils s'accentuent. Une fraction de plus en plus grande de la population, emportée par le torrent de l'évolution capitaliste, va grossir les rangs de la classe ouvrière ; la société se scinde de plus en plus en capitalistes et en prolétaires. Et la force sociale et politique de la classe ouvrière grandit en même temps que la puissance économique du capital.

CHAPITRE III

Vices de la civilisation et appréciation générale de l'économie capitaliste

Outre la théorie de la concentration de la production, Fourier est encore le père d'une autre théorie non moins importante : celle des vices de la civilisation.

Le vice fondamental de l'ordre social actuel, déclare Fourier, c'est l'insignifiance de la richesse sociale qu'il est en état de créer. Parfois il n'utilise pas les forces productrices de la communauté, parfois il va même jusqu'à les détruire. La civilisation ne remplit pas la première condition de toute bonne organisation sociale, qui est de créer le plus possible de richesse.

Dans l'organisation actuelle, il est une foule de gens qui sont improductifs ou qui même n'ont qu'un rôle négatif. La société actuelle comprend au moins les deux tiers de parasites, c'est-à-dire d'éléments improductifs. Ces parasites sont :

1° Les parasites domestiques, femmes, enfants, valets : *a*) les trois quarts des femmes de la ville et moitié de celles de la campagne, par absorption aux travaux du ménage et à la complication domestique ;

b) les trois quarts des enfants, pleinement inutiles dans les villes et peu utiles dans les campagnes; *c*) les trois quarts des domestiques, dont le travail n'est qu'effet de complication.

2° Les parasites sociaux : *a*) les armées de terre et de mer, qui n'ont pour objet que la destruction ; *b*) des légions de fonctionnaires et de fiscaux ; *c*) la grande moitié des manufacturiers, réputés utiles, mais qui sont improductifs *relativement*, par la mauvaise qualité des objets fabriqués ; *d*) les 9/10 des marchands et agents commerciaux ; *e*) les deux tiers des agents du transport de terre et de mer ; *f*) les chômeurs légaux, accidentels et secrets ; *g*) les sophistes et d'abord les controversistes ; *h*) les oisifs, gens dits *comme il faut*, passant leur vie à ne rien faire, auxquels il faut joindre leurs valets et toute la classe qui les sert ; *i*) les prisonniers, qui sont une classe d'oisiveté forcée ; *k*) les scissionnaires, gens en rébellion ouverte contre l'industrie, les lois, les mœurs et les usages. Tels sont les loteries et les maisons de jeu, vrais poisons sociaux, les chevaliers d'industrie, les femmes publiques, les gens sans aveu, les mendiants, les filous, les brigands et autres scissionnaires, dont le nombre tend moins que jamais à décroître et oblige à entretenir une gendarmerie et des fonctionnaires également improductifs.

Parmi les parasites sociaux, il faut encore compter les agents de *création négative* qui ne travaillent pas pour satisfaire les besoins naturels de l'homme, mais des besoins créés par l'imperfection de l'ordre social actuel. Comme exemples de production négative, on peut citer l'édification d'un mur de clôture, le déboisement d'une forêt utile au pays mais détruite par la rapacité de propriétaires qui ne pensent pas à l'intérêt commun, la

fondation de plusieurs entreprises concurrentes là où une seule entreprise suffirait aux besoins de la communauté.

Ainsi, d'après Fourier, la majeure partie de la population, dans la société actuelle, est improductive : elle ne collabore pas à la création de la richesse sociale, mais souvent même elle entrave cette création. Il est curieux de constater que Fourier considère comme improductifs ceux qui sont occupés dans le commerce.

Le véritable rôle des commerçants devrait être de rapprocher le consommateur du producteur. Ce rôle, le remplissent-ils ? Le commerçant n'est-il réellement qu'un agent subalterne du producteur et du consommateur ? Il s'en faut de beaucoup. Le commerçant exploite dans son intérêt l'anarchie économique actuelle, la désorganisation de la production et devient le maître aussi bien de la production que de la consommation. Le commerçant, écrit Fourier, lèse la société en la grevant d'un tribut exagéré dont il profite ; il lèse la société, en détournant les agents qu'il emploie de tout travail productif. Il lèse la société en falsifiant les produits pour pouvoir se maintenir dans l'âpre lutte de la concurrence. Il se fait même destructeur de la richesse sociale, en retenant intentionnellement des produits qu'il pourrait vendre ou même en les anéantissant, afin de les rendre plus rares ; le principe fondamental de l'organisation commerciale est, en effet, la liberté illimitée et le droit absolu que possède le négociant de disposer des produits dont il fait commerce, au mieux de ses intérêts.

Le commerçant lèse la société par les pertes que subit celle-ci du fait des milliers de petits magasins, du morcellement de la circulation des marchandises, d'où résulte une complication inutile. Il lèse également la

société par ses banqueroutes, qui affectent non seulement le banqueroutier, mais encore tous ceux qui sont en relations d'affaires avec lui. Toutes les banqueroutes de spéculateurs sont supportées par la population productrice, mais ce sont surtout les industriels et les ouvriers de l'industrie qui ont à souffrir des crises ainsi provoquées.

Le commerçant lèse la société par les fluctuations du prix des marchandises qu'il provoque et qu'il exploite au détriment des producteurs et des consommateurs, en achetant aux premiers leurs marchandises à bas prix et en les revendant aux seconds à des prix exagérés.

Une autre conséquence du commerce non moins nuisible à la société, c'est qu'il détourne le capital de l'industrie et de l'agriculture. Il s'entasse dans les grands centres commerciaux des capitaux énormes, dont le seul emploi est la spéculation commerciale, l'agiotage.

En général, le commerce complique et rend plus difficile le processus de la production et de la distribution des produits entre les diverses classes de la société. Ceux-ci font un long trajet de main en main, avant d'arriver au consommateur. Et, à chaque étape, le prix augmente. Toujours nouveau gain du commerçant, payé en définitive par le consommateur, en même temps que tous les frais causés par le transport superflu des marchandises d'un commerçant à l'autre.

En présence de cet état de choses, Considérant déclare : « Le corps commercial peut être considéré dans son état actuel, et comparativement au rôle qu'il devrait jouer, comme un parasite que les travailleurs productifs, agriculteurs et fabricants, et les consommateurs, sont forcés de nourrir de leurs plus clairs revenus ; comme un vampire qui suce les richesses et le sang du

corps social, sous prétexte de faire circuler ce sang et ces richesses. A l'égard du producteur, c'est un corsaire qui croise et qui rançonne ; à l'égard du consommateur, c'est l'araignée qui tend sa toile et saigne la mouche imprudente. »

Historiquement, le commerce est né du brigandage et du pillage. Le marchand de l'ancienne Grèce était en même temps pirate. Et, aujourd'hui encore, il n'y a pas de classe, qui ait, de l'honneur, de ce qu'il est permis et de ce qui ne l'est pas, une idée aussi large que les commerçants. La tromperie est encore un trait nécessaire du commerce, ce qui montre bien la parenté morale du négociant moderne et de ses lointains ancêtres.

« Le corps des négociants, écrit Fourier, n'est dans l'ordre social qu'une troupe de pirates coalisés, qu'une nuée de vautours qui dévorent l'industrie agricole et manufacturière et asservissent en tout sens le corps social. Soit dit sans les critiquer individuellement : ils ignorent eux-mêmes la malfaisance de leur profession ; et quand ils la connaîtraient, peut-on blâmer aucun spoliateur en civilisation, puisque cette société est le jeu des dupes et des fripons ? »

Mais le plus grand reproche qu'on puisse faire à la société moderne, c'est de créer inévitablement une vaste classe de parias : criminels, mendiants et, en général, tous ceux qui ne produisent rien et sont même les adversaires, les destructeurs, de la société. Si cette catégorie de gens existe, la faute n'en est-elle pas à la société ?

Le premier vice de la civilisation est donc la perte énorme de force ouvrière dont elle est responsable, la formation de légions innombrables d'éléments sociaux improductifs ou destructifs. Mais il y a plus : la civili-

sation ne sait même pas tirer tout le parti possible des quelques ouvriers qu'elle emploie à un travail productif.

Les avantages qui résultent de la grande production sont connus de tous : ils proviennent surtout de la division du travail, de l'utilisation plus complète de la force ouvrière, du capital et de l'emploi des machines. Mais la petite production existe même dans les pays les plus avancés. C'est surtout l'agriculture qui en souffre. En France, la majeure partie du territoire appartient à de petits paysans. Quel gaspillage énorme de force humaine constitue l'exploitation agricole actuelle !

Le morcellement de l'exploitation augmente la difficulté de toutes les entreprises communes nécessaires à l'agriculture, par exemple, le drainage, l'irrigation, le desséchement de marais, etc.

Si ces centaines de petites parcelles étaient réunies en un grand domaine, si on bâtissait au lieu de centaines de misérables chaumières une grande maison d'habitation, si toutes les terres étaient communes et si on les exploitait d'après un plan d'ensemble pour le compte de toutes les centaines de producteurs, sans aucun doute la quantité des produits récoltés croîtrait énormément, et la même superficie de terrain serait pour la population une source de richesse bien plus grande.

Encore plus manifestes sont les avantages de la grande production dans l'industrie ; et comme là aussi la petite production est loin d'avoir disparu, nous constatons donc que dans tous les domaines économiques la civilisation est impuissante à tirer le meilleur parti possible des forces productrices de la société

Mais il s'en faut que le morcellement de la production soit le seul vice de l'organisation économique actuelle. Le caractère lui-même du travail économique moderne

n'est pas un moindre mal. Ce travail n'a aucun attrait ; on ne travaille que parce qu'on y est contraint par le besoin et par la faim et, naturellement, on travaille très mal. Nous sommes habitués à considérer le travail économique comme nécessairement ennuyeux et désagréable. Et pourtant, cette répulsion que nous avons pour le travail ne provient pas de son essence même; elle a son origine dans l'organisation défectueuse, dans les conditions extérieures du travail économique en notre ère de civilisation. Ne voyons-nous pas des gens entreprendre de plein gré, simplement par amour de l'activité, des travaux qui exigent une dépense de forces bien plus grande que n'importe quel travail d'ordre économique ? Le chasseur ne se fatigue-t-il pas, par amour de la chasse, plus qu'un ouvrier ? Pourtant ce travail ne l'ennuie pas. Pourquoi ? Parce qu'il est conforme à ses goûts, qu'il commence et qu'il cesse à son gré. Tout travail est désagréable qu'on exécute par contrainte ; et, par contre, tout travail, même le travail économique, peut être agréable s'il n'est pas trop prolongé, si on l'exécute de plein gré et s'il correspond aux goûts et aux aptitudes de l'individu.

Le manque d'attrait du travail économique sous le règne de la civilisation provient donc d'une mauvaise organisation de l'économie. L'ouvrier qui est contraint de travailler produira naturellement moins que celui à qui le travail fait plaisir et qui, par suite, travaille avec goût. Voilà donc un nouveau « vice de la civilisation », qui provoque une diminution de la production sociale.

Mais la liste des « vices de la civilisation » est loin d'être épuisée. On sait combien le travail du propriétaire est plus énergique que celui du salarié. La civilisation est placée devant cette alternative : ou bien travail

du propriétaire et petite production, exclusive de la technique rationnelle, ou bien grande production et mauvais travail, travail négligé du salarié. La preuve est faite de son incapacité à réunir les avantages de la grande production et ceux du travail que l'on exécute pour soi, dans son propre intérêt.

Considérons maintenant l'organisme économique de la civilisation dans son ensemble. Le seul lien qui réunit les divers domaines économiques est l'échange, régi par ce que l'on appelle la libre concurrence. Il n'y a pas de plan général de la production sociale; chacun ne pense qu'à soi, sans s'occuper des autres. Le résultat obtenu est non point l'harmonie de tous, comme le veulent les économistes, mais la guerre acharnée de tous contre tous, l'enrichissement des uns aux dépens des autres, la ruine des entreprises malheureuses, c'est-à-dire les banqueroutes, qui se multiplient en masse au moment des crises commerciales et industrielles, lorsque les fabriques ferment leurs portes l'une après l'autre et que les ouvriers sont abandonnés à des privations inouïes.

La conclusion est celle de Considérant : « La forme sociale actuelle est contraire aux intérêts généraux des individus et des peuples; elle appauvrit et affame le corps social... Et ce ne se sont pas les moyens d'action qui manquent : la terre, les capitaux, l'industrie, la puissance des machines, des arts et des sciences, les bras et l'intelligence sont là. Toute la question gît dans l'organisation de l'industrie; c'est une combinaison qu'il faut proposer et essayer : c'est la grande question de destinée, question de bonheur et de malheur, de richesse ou de misère, et peut-être, à l'heure qu'il est, de vie ou de mort pour les sociétés modernes. »

Nous avons donc découvert les raisons de l'insigni-

fiance de la richesse sociale, même chez les peuples les plus avancés. Ces raisons dérivent entièrement de l'organisation sociale actuelle. C'est elle qui enchaîne les forces productrices de la société, qui fait, de la majeure partie de la population, des parasites et enlève au reste la possibilité d'utiliser pleinement ses forces, qui, ainsi, ne créent qu'une très minime partie de la richesse que la société pourrait produire avec une meilleure organisation. Il est facile de comprendre que, dans ces conditions, même avec la répartition la plus juste du revenu social, la pauvreté doit être le lot inévitable de l'humanité.

Malgré cette sévère condamnation de l'ordre économique moderne, Fourier sait très bien combien le capitalisme est supérieur à tous les autres systèmes économiques antérieurs. Maintes fois, il rappelle que la civilisation a été un pas important dans l'échelle du mouvement social, attendu qu'elle a créé les moyens de réaliser l'ordre futur, l'association. N'est-elle pas la mère de la grande production, des sciences et des arts? Ce sont là des moyens nécessaires pour monter dans l'échelle sociale, des moyens auxquels nous devons recourir, si nous ne voulons pas croupir éternellement dans cet abîme de misère et de bêtise. La civilisation a transformé la technique de la production, elle lui a donné une base scientifique.

Dans la civilisation, un nouvel ordre de choses commence à se développer. La propriété change de forme : d'individuelle et exclusive elle devient sociale. La production se socialise, la petite production étant évincée par la grande, qui renferme les éléments d'une nouvelle organisation : l'association.

Toute la littérature socialiste qui a suivi n'a guère

rien ajouté d'essentiel au tableau magistral, donné par Fourier, des vices de la civilisation. D'ailleurs, Fourier est un des plus grands et des plus profonds penseurs sociaux que connaisse l'histoire. Sans doute, les couleurs sont, dans son tableau, trop chargées, surtout en ce qui concerne sa caractéristique du commerce. Mais en condamnant si impitoyablement le commerce, en le traitant de vampire, de parasite, d'araignée, il ne faisait que donner libre cours à l'indignation morale que lui inspirait son expérience personnelle de certaines pratiques commerciales.

L'économiste ne peut sur ce point partager les vues de Fourier. Le type social du grand commerçant ne diffère guère du type social de n'importe quel grand entrepreneur capitaliste. Le commerce remplit, dans le mécanisme de l'économie capitaliste, une fonction tout aussi nécessaire que l'industrie : sans l'échange des produits, leur production deviendrait impossible.

Le commerçant n'est donc pas un parasite, mais bien un rouage nécessaire du mécanisme économique moderne; c'est son hypertrophie, son extension excessive au détriment des autres branches de l'activité humaine, — en relation étroite avec l'organisation capitaliste, — qui en fait un mal indéniable. Fourier a parfaitement raison de prétendre que les services rendus par le commerce à la société, quels qu'ils soient, sont trop chèrement payés.

La phase la plus récente de l'évolution industrielle est caractérisée par la tendance à établir des relations immédiates entre producteurs et consommateurs, en supprimant les intermédiaires. Différents modes d'organisation coopérative s'efforcent, avec beaucoup de succès, de faire disparaître le petit commerce et même le com-

merce en gros. Dans la littérature du mouvement coopératif, qui est dirigé en droite ligne contre le négoce capitaliste, nous trouvons aujourd'hui encore des déclamations et des considérations tout empreintes de l'esprit de Fourier. Nombre de fanatiques de la coopération ne voient pas le commerçant autrement que sous les traits du vampire ou de l'araignée.

Le suprême idéal des coopérateurs est d'établir des relations directes entre producteurs et consommateurs, en supprimant complètement le commerçant. L'évolution économique contemporaine, même indépendamment des organisations coopératives, est orientée dans le même sens. La concentration de la production et la réunion de petites entreprises en associations gigantesques fait que celles-ci ont la possibilité de se passer d'intermédiaires commerciaux dans l'achat des matières premières nécessaires et de s'aboucher directement avec le producteur. D'ailleurs, dans les plus hautes sphères de la production capitaliste, par exemple dans la construction des grandes machines, des navires, des rails, le travail sur commande est la règle générale.

L'intermédiaire du commerce perd ainsi de son importance et c'est naturellement un grand avantage pour la société, une grande économie de force sociale. Mais comme, en même temps, le système économique de l'échange progresse toujours, que le système économique naturel disparaît de plus en plus vite, somme toute le rôle du commerce dans la société moderne augmente plutôt qu'il ne diminue, malgré ces tendances à la restriction; une preuve entre autres en est fournie par la rapide progression du nombre des personnes employées dans les différentes opérations commerciales.

La liste dressée par Fourier des vices de la civilisation

est encore très instructive en ce qu'elle montre l'inanité des craintes si répandues, que l'ordre socialiste amènera l'égalité universelle dans la pauvreté. Cette erreur s'explique par le fait que nous ne voyons que très imparfaitement quelle minime partie des forces productrices dont elle dispose, la société utilise actuellement. Naturellement, les nombres donnés par Fourier dans l'énumération des « parasites sociaux » sont absolument arbitraires et n'ont en eux-mêmes aucune valeur. Pour prétendre qu'au moins les deux tiers de la population se composaient de parasites vivant aux dépens d'autrui, Fourier ne s'appuyait sur aucunes données statistiques. Mais, si son évaluation n'est pas exacte, elle est plutôt au-dessous qu'au-dessus de la vérité.

I

De tous les socialistes postérieurs, Marx est le seul qui puisse être comparé à Fourier, par sa conception grandiose de l'ensemble des lois de l'évolution sociale.

Marx a essayé, par la généralisation des faits positifs de l'évolution historique, de déterminer le sens de l'évolution de la société moderne, les nouvelles formes sociales qui doivent naître nécessairement de l'ancienne société. Naturellement, il est parti de sa philosophie de l'histoire, de la doctrine du matérialisme social, qui voit dans l'évolution des conditions matérielles du travail économique le facteur fondamental et décisif du progrès social. Or, si le développement économique détermine tout le reste, l'apparition d'un nouvel ordre social doit, elle aussi, être le résultat d'une évolution de la forme économique actuelle, suivant des lois déterminées. Cette

forme économique est le capitalisme. Donc, les forces qui feront la révolution sociale doivent résulter de l'évolution de l'économie capitaliste.

Le mode de production capitaliste constitue une nouvelle phase dans le développement progressif de l'humanité. La production capitaliste a été précédée, d'une part, par la petite production indépendante et, d'autre part, par la production forcée du servage. Ces deux formes sont, au point de vue technique, inférieures au capitalisme. Le capitalisme a été un très grand progrès dans l'histoire de l'humanité, puisqu'il a été un agent très actif du développement des forces productrices sociales.

Mais ce système capitaliste renferme des antinomies inévitables, qui doivent amener une transformation et l'apparition d'une forme supérieure. Ce sont ces antinomies qui produisent les crises économiques périodiques.

L'industrie capitaliste doit nécessairement parcourir le même cycle : une période de calme est suivie d'un essor industriel, qui doit se terminer par l'effondrement et par la crise, après quoi l'on recommence le même mouvement. « Semblable aux corps célestes qui répètent toujours le mouvement qui leur a été imprimé, la production sociale se poursuit sans cesse avec le même jeu d'expansion et de contraction... La période de ces cycles embrasse aujourd'hui de dix à onze années, mais rien ne nous autorise à considérer cette durée comme constante. Les lois de la production capitaliste nous amènent au contraire à admettre que cette durée varie et diminue peu à peu. »

Ainsi Marx prévoit, pour l'avenir, une crise chronique qui arrêtera le mouvement de la production capitaliste et portera par là à l'ordre capitaliste le coup de grâce.

Les forces purement économiques qui résultent de l'or-

ganisation capitaliste de l'économie sociale doivent donc nécessairement amener sa transformation en une forme économique supérieure. L'action de ces forces aveugles de l'évolution économique est encore fortifiée par celle des forces sociales conscientes qu'engendre cette même évolution capitaliste et qui s'exercent dans le même sens. Le capitalisme se trouve finalement en présence non seulement d'un conflit économique, qui ne peut être solutionné dans l'organisation actuelle et qui exige la socialisation des moyens de production, mais il crée encore une classe qui a un intérêt immédiat à cette socialisation. Cette classe est le prolétariat.

Un énorme mérite historique du capitalisme, c'est l'accroissement de la productivité du travail social qui résulte de ce nouveau mode de production. Mais plus la richesse sociale monte, plus son producteur, c'est-à-dire l'ouvrier, descend!

A quoi doit aboutir l'amoncellement toujours plus considérable de misère qu'entraîne l'accroissement de la richesse; à quoi doit aboutir cette augmentation incessante du nombre des prolétaires qui sombrent dans la misère, pendant qu'un petit nombre de plus en plus restreint de capitalistes concentrent dans leurs mains des quantités toujours plus énormes de moyens de production? La résistance du prolétariat augmente; les conditions de la production apportent dans cette résistance toujours plus d'union et de discipline. « L'heure fatale à la propriété capitaliste privée a sonné. Les expropriateurs seront expropriés. » Le mode de production capitaliste est le premier pas dans la négation de la propriété privée basée sur le travail personnel. « La production capitaliste crée sa propre négation par une évolution nécessaire. C'est la négation de la négation. C'est le réta-

blissement, non pas de la propriété privée, mais de la propriété individuelle des acquisitions faites au cours de l'ère capitaliste, c'est-à-dire la coopération et la propriété commune de la terre et des moyens de production. »

Voilà le schème général suivant lequel, selon Marx, l'ordre socialiste naît de l'ordre capitaliste. Pourtant, bien que génial, il ne correspond pas tout à fait à la réalité. Comme nous l'avons déjà dit, le petit nombre des magnats du capital ne diminue pas et l'on ne remarque pas non plus d'aggravation de la misère du peuple. De plus, la prévision de Marx d'un retour des crises à des intervalles de plus en plus rapprochés, et finalement d'une crise chronique qui rendrait impossible la production capitaliste, ne s'est pas non plus réalisée. L'expérience et la saine doctrine apprennent au contraire que le développement du capitalisme ne crée pas de nouveaux obstacles à l'écoulement des produits de l'industrie capitaliste. Il n'y a donc pas de raison de prévoir que le capitalisme meure jamais de mort naturelle; il faut qu'il soit détruit par la volonté consciente de l'homme, détruit par la classe qu'exploite le capital, par le prolétariat.

D'ailleurs dans tout le schème donné par Marx de la genèse de l'ordre socialiste naissant du capitalisme, on remarque un dualisme indéniable. Dune part, Marx fait tous ses efforts pour prouver que le passage de l'ordre capitaliste à l'ordre socialiste est un phénomène nécessaire, naturel. Le capitalisme doit, de par les lois nécessaires de l'évolution économique, se détruire lui-même, et cela d'une façon tout à fait indépendante de la volonté humaine, des classes sociales organisées. D'autre part, Marx veut que la destruction du système capitaliste

et la création de l'ordre économique socialiste soient l'œuvre consciente d'une classe sociale, du prolétariat. Mais, si réellement l'évolution économique elle-même, sans aucune intervention de la conscience humaine, conduit au triomphe du socialisme, pourquoi la classe ouvrière doit-elle prendre part à la lutte sociale et dépenser ses forces à la poursuite d'un idéal dont la réalisation n'en est pas moins inévitable ?

Il y a là évidemment une contradiction profonde, qui a son origine dans les bases de la philosophie sociale de Marx. L'auteur du « Capital » exagérait l'importance de l'aspect naturel de l'évolution historique et ne comprenait pas le rôle créateur énorme que joue dans ce procès la personnalité humaine. Aussi cherchait-il toujours, comme savant et comme penseur, comme homme de science objective, à mettre au premier plan de la scène historique les forces naturelles de l'évolution économique.

Mais Marx n'était pas seulement penseur et homme de science objective: il était en même temps un lutteur, qui avait la haine de l'ordre social actuel. Il était un révolutionnaire ardent et il a consacré toute sa vie à la cause de la révolution. Il n'était pas seulement l'homme de la réflexion abstraite, mais de la volonté ferme, de l'action puissante. Et cette action puissante, il l'exigeait des autres. Or, pour cela, il était obligé de descendre des hauteurs de la spéculation, et d'appeler les hommes à la lutte pour leurs intérêts, pour l'idéal socialiste.

Il va de soi que l'évolution économique est une condition nécessaire de la victoire du socialisme; elle prépare le terrain pour le nouveau système économique, crée les conditions économiques nécessaires et organise la force à laquelle est dévolu le rôle décisif dans la lutte pour le

socialisme, c'est-à-dire le prolétariat. Jusqu'ici Marx a raison. Mais l'évolution naturelle des formes économiques ne suffit pas à assurer le triomphe du socialisme : il faut encore que l'homme exerce son action consciente sur l'état social actuel. Ce n'est que la volonté humaine consciente qui, s'appuyant sur le processus naturel de l'évolution, peut créer un nouveau système économique, un système socialiste.

De même que Fourier, Marx voyait dans l'économie capitaliste un grand progrès sur tous les systèmes économiques antérieurs. Mais il n'a pas, comme Fourier, analysé les obstacles qui s'opposent à la pleine utilisation des forces productrices sociales dans le système capitaliste. C'est là pourtant un point très important dans une appréciation critique du capitalisme.

Quand Fourier promettait de décupler la richesse sociale, en remplaçant la liberté anarchique du capitalisme par une organisation méthodique du travail sous forme de vaste association à la fois agricole et industrielle, ce ne pouvait être qu'un jeu d'imagination et en réalité ce n'était pas autre chose. Le phalanstère n'était pas un moyen capable de conduire à ce résultat. Mais ce qui était loin d'être un rève, c'est que le système économique capitaliste renferme des obstacles à l'accroissement des forces productrices sociales et à leur pleine utilisation.

L'organisme de l'économie capitaliste est un agglomérat fort complexe d'organismes économiques privés, d'exploitations individuelles reliées entre elles par l'échange. Chacune de ces exploitations privées jouit dans son domaine d'une certaine autonomie. Chaque entrepreneur, chaque propriétaire peut faire ou ne pas faire ce que bon lui semble, sans rencontrer de défense

mais sans rencontrer aussi de secours et d'appui de la part de la société. L'économie sociale, dans son ensemble, est dépourvue de tout plan raisonnable. Les forces aveugles de l'évolution historique et les rapports de supériorité et de dépendance qui régissent la société règlent la répartition de la population sur toute l'étendue du territoire aussi bien que les formes économiques existantes. Aussi celles-ci sont-elles extrêmement diverses. Partout, même dans les pays les plus avancés, nous voyons un grand nombre d'entreprises industrielles condamnées irrévocablement à la disparition par suite de leur faible productivité et qui pourtant se défendent avec acharnement et ne disparaissent qu'avec une extrême lenteur.

C'est ainsi que, dans le domaine industriel, par exemple, les avantages des machines et de la grande production en général sur la petite sont véritablement énormes. Et pourtant, la petite production ne veut pas céder; elle fait même des progrès. Sans doute, il y a des branches de la production où la petite production est en mesure de s'adapter aux progrès techniques et de subsister encore longtemps ou même toujours, par exemple les différentes branches de l'industrie artistique, etc. Mais ces industries n'occupent qu'un petit nombre des petits producteurs; la majorité de ceux-ci sont employés à des travaux pour lesquels la machine constitue un progrès technique considérable. Mais la machine ne pénètre pas dans ce domaine, par suite des conditions sociales de l'ordre économique moderne et surtout par suite des salaires dérisoires dont les ouvriers à domicile sont obligés de se contenter.

La modicité des salaires est un des plus grands obstacles à l'accroissement de la productivité et aux progrès

de la machine. D'autres particularités sociales du capitalisme agissent encore dans le même sens. C'est ainsi, par exemple, que tout récemment, au centre du monde capitaliste, en Angleterre, on a observé dans certaines branches de la confection des vêtements un fait qui de prime abord semble incompréhensible : la grande production en décadence, le travail des machines remplacé par le travail à la main effectué à domicile. Cela s'explique par le fait que les exigences des inspecteurs des fabriques en faveur des ouvriers ont amené les industriels à recourir au travail à domicile, où aucune ingérence extérieure ne gêne le libre exercice de l'exploitation capitaliste. Avec le système de l'économie privée, une grande partie de la production sociale reste à l'écart du progrès technique. A quoi bon les inventions, si les classes opprimées, c'est-à-dire, dans nombre de pays, la majeure partie de la population, travaillent avec les mêmes outils primitifs que leurs lointains ancêtres ? La charrue à croc, le rouet, le métier à la main tiennent encore une large place dans la vie économique de nombreux pays.

Nous constatons donc que, dans les diverses exploitations privées, les ressources techniques dont dispose la société ne sont que très imparfaitement utilisées. Sans doute, un progrès considérable s'y accomplit : les entreprises plus perfectionnées au point de vue technique grandissent, en général, bien plus vite que les entreprises moins perfectionnées, dont le nombre subit une diminution sinon absolue du moins relative. La grande production prédomine de plus en plus dans l'économie nationale.

Mais l'ensemble de l'économie capitaliste reste sans organisation, régi par des forces aveugles. On n'y observe

presque pas de progrès, car la réunion des capitalistes en cartels ne supprime pas la concurrence entre cartels, et la production nationale reste dans le même état d'anarchie. Il n'y a aucune force dirigeante pour établir l'harmonie entre les différentes entreprises autonomes dont l'ensemble constitue l'ordre économique capitaliste. Pourtant, par suite de l'échange, la situation de chaque entreprise est intimement liée à la situation des autres. Il en résulte une pression incessante exercée sur la croissance de la production sociale par le caractère chaotique de l'échange capitaliste. Cette pression, invisible mais absolument réelle, est un des principaux obstacles au développement des forces productrices sociales dans le capitalisme.

La force centrale qui règle le mouvement de l'industrie capitaliste est le marché. C'est lui qui transmet au monde capitaliste cette pression que le manque d'organisation de l'échange social exerce sur la croissance de la production sociale. Les ressources techniques de l'industrie moderne sont si énormes, que la production de chaque pays capitaliste pourrait en très peu de temps augmenter considérablement. Les bonds étonnants que fait la production capitaliste pendant les périodes d'essor industriel en sont la meilleure preuve. Les fabriques, les nouvelles entreprises industrielles et commerciales de toutes sortes sortent de terre comme des champignons; des quartiers entiers sont construits, des villes entières surgissent dans le Nouveau-Monde, comme si le charme d'une pluie d'or avait ranimé la terre et réveillé les forces productrices qui sommeillaient dans son sein et dont les proportions énormes font l'étonnement du monde.

Cette animation ne dure pas longtemps. Trois ou

quatre années se passent, puis viennent de nouveau les crises, les banqueroutes, la stagnation industrielle et le déclin général. Voilà la marche invariable de l'industrie capitaliste, son évolution normale, faite de l'alternance de périodes de prospérité et de stagnation. Mais pourquoi l'essor industriel est-il toujours très bref et finit-il toujours par la stagnation ?

La cause immédiate d'une crise économique est toujours une baisse du prix des marchandises, l'impossibilité de trouver pour les marchandises produites un écoulement à des prix avantageux. L'essor industriel ne s'arrête pas parce que la société capitaliste n'est pas en mesure d'accroître sa production, mais parce qu'elle n'est pas en mesure d'utiliser les produits créés, de les digérer, bien que l'énorme majorité de la population souffre du manque d'objets de consommation.

Ainsi, c'est précisément l'anarchie de l'échange capitaliste qui entrave l'industrie et l'empêche de progresser aussi vite que les facteurs purement techniques de la production. C'est là, dans l'ordre social du capitalisme, qu'est la principale raison de l'insignifiance relative du chiffre total de la richesse nationale, même dans les pays les plus riches. La richesse nationale peut-elle être considérable, quand, au cours du siècle dernier, chaque courte période de prospérité industrielle a été invariablement suivie d'une période de dépression souvent bien plus longue, quand, pour les trente dernières années, le nombre des bonnes années au point de vue industriel a été de beaucoup inférieur au nombre des années mauvaises ?

*
* *

Une particularité caractéristique du système capitaliste, c'est l'existence permanente d'une classe plus ou

moins nombreuse de chômeurs, de gens qui sont capables de travailler, qui veulent travailler, mais ne trouvent pas de travail.

Pendant les périodes de crises, le nombre de ces sans-travail augmente considérablement; il diminue pendant les périodes de prospérité industrielle, mais il ne disparaît jamais complètement. Quelle est la cause de ce chômage permanent bien que plus ou moins aigu? Ce ne sont pas non plus les conditions techniques, naturelles, de la production. Il ne manque pas d'outils de travail pour tous les chômeurs, il ne manque pas de matières premières à travailler, il ne manque pas de besoins à satisfaire. Pourquoi donc ces gens ne trouvent-ils pas d'ouvrage, alors que les moyens de production sont inactifs et que les masses populaires sont privées des objets de première nécessité ? Uniquement parce que le système économique moderne, qui enlève à l'ouvrier les moyens de production et morcelle l'organisme économique en millions d'exploitations privées autonomes et indépendantes, entrave la production sociale de chaînes de fer, l'empêche d'utiliser les forces productrices énormes découvertes par la science et qui sommeillent dans le sein de la société moderne.

Sans doute, même dans la production capitaliste, on observe un puissant courant de réunion des entreprises capitalistes en différents modes d'associations. Mais ces organisations capitalistes ne sont pas seulement incapables de briser les liens qui retiennent la production sociale; elles prennent elles-mêmes des mesures étendues pour restreindre la production sociale et l'empêcher de s'accroître. C'est le but principal des cartels, trusts et autres associations capitalistes.

Le manque d'organisation de l'économie capitaliste,

que les associations capitalistes ne peuvent supprimer, provoque donc de grands frottements dans la marche en avant du capitalisme. Ces frottements sont parfois tels qu'ils amènent un arrêt complet, comme il arrive pendant les crises. A d'autres moments, le frottement est moindre, mais il n'en constitue pas moins un obstacle permanent. L'organisation méthodique de l'économie sociale le diminuera considérablement et les ressources énormes de production que possède la société moderne se déploieront pleinement.

Il en résultera un accroissement de la productivité du travail social, une augmentation de la richesse sociale, dont il nous est difficile de nous faire une idée. Evidemment, les résultats économiques de la nouvelle organisation de l'économie sociale ne peuvent être exprimés par des chiffres exacts. Il n'y a pas très longtemps, un auteur allemand qui écrit sous le pseudonyme d' « Atlanticus » a tenté de déterminer quel pourrait être l'accroissement de la richesse, si toute la production sociale était organisée d'après les principes de la technique moderne. Il est arrivé à cette conclusion, que le nombre des ouvriers agricoles pourrait être diminué de 60 p. 100 tout en obtenant une production deux fois plus grande. Mais, en général, il estime que les revenus du travail pourraient être doublés et triplés avec une durée de travail deux fois moindre.

J'estime que les calculs d'Atlanticus ne suffisent pas à donner une idée de l'accroissement véritable de la richesse dans l'Etat socialiste, car ils ne tiennent pas compte d'une partie des avantages qui résulteraient de l'ordre nouveau. Mais même ces évaluations très prudentes et très modérées prouvent la possibilité d'une augmentation considérable de la productivité du travail social.

D'assez nombreux calculs de ce genre ont été donnés et la plupart des auteurs arrivent à des résultats plus favorables qu'Atlanticus. Nous ne nous y attarderons pas, car il ne saurait être question de chiffres exacts. Il n'y a là qu'une illustration mathématique de l'énorme accroissement de la productivité du travail que rendrait possible une organisation méthodique de la production sociale. Cela prouve aussi que le grand problème du socialisme — qui est d'arriver à la richesse de tous par une transformation complète du système économique moderne — peut très bien être résolu dans un avenir prochain et qu'il n'a rien d'utopique.

Ainsi, l'économie capitaliste ne condamne pas seulement la masse du prolétariat à un travail excessif et à une existence misérable; elle empêche encore l'accroissement de la richesse sociale, elle empêche la productivité du travail de suivre les progrès de la technique moderne. Une organisation méthodique du travail social ne favorise donc pas seulement la répartition équitable de la production; elle est encore nécessaire pour l'accroissement de celle-ci. L'ordre capitaliste n'est pas seulement injuste, il est encore arriéré au point de vue technique. Par rapport à l'économie esclavagiste ou féodale, le capitalisme constitue un grand progrès. Mais l'histoire poursuit aujourd'hui sa marche en avant et la mission du capitalisme est terminée. L'économie sociale doit gravir un degré plus haut : l'anarchie capitaliste de la production sociale doit faire place à l'organisation méthodique du socialisme.

DEUXIÈME PARTIE

L'organisation socialiste de la société

CHAPITRE IV

Socialisme et communisme centralistes

Les marxistes considèrent avec grand dédain l'édification de plans de la société future. Si l'ordre socialiste ne devait être en effet que la résultante de forces naturelles, indépendantes de la volonté consciente de l'homme, toutes les considérations sur les bases de la société future seraient vaines et futiles. Mais il faudrait admettre aussi bien l'inanité de toute activité consciente en vue de réaliser l'idéal socialiste. Puisque l'évolution sociale doit réaliser d'elle-même le socialisme, par le jeu de forces naturelles, sans collaboration aucune de notre raison et de notre vouloir, à quoi bon notre ingérence dans ce procès nécessaire, inévitable ? Il ne nous reste qu'à attendre l'effondrement prévu de l'ordre capitaliste et l'apparition d'une société nouvelle.

Seulement, ce point de vue théorique ne convient pas le moins du monde à un parti de lutte sociale, que constituent en réalité les marxistes, et il n'y a pas lieu de s'étonner de ce que ceux-ci reconnaissent pratiquement la nécessité pour tout socialiste de se faire une idée nette et distincte des bases de la société future. Un homme n'est-il pas socialiste précisément parce qu'il a dans l'esprit le plan d'une société socialiste ? Ce plan peut

être insuffisamment élaboré, nombre de parties peuvent en rester dans l'ombre, mais il doit être pourtant assez net pour qu'on ne puisse pas douter de la possibilité de la réalisation du socialisme, en tant que forme future de la communauté. Peut-on s'imaginer un socialiste qui ne saurait rien, absolument rien, de ce que doit être la société socialiste ? S'il s'en trouvait un, on pourrait lui demander pourquoi, à son avis, l'effondrement du capitalisme doit conduire au triomphe du socialisme et non pas à celui de tout autre ordre social. Si le socialisme est véritablement un X, pourquoi donner une dénomination à une inconnue ?

Au fond, les marxistes reconnaissent tout aussi bien que les utopistes la nécessité d'un plan de la société future. La seule différence, c'est que les utopistes ont eux-mêmes élaboré ces plans, ce qui leur a demandé un énorme effort intellectuel, tandis que les marxistes leur ont emprunté ces plans tout faits. Ce n'est que grâce à ceux-ci que le marxisme est une école socialiste.

Ces plans font donc partie intégrante de toutes les doctrines socialistes, qui, sous ce rapport, peuvent être classées de la façon suivante :

Socialisme	*Communisme*
1. Centraliste.	1. Centraliste.
2. Corporatif.	2. Corporatif.
3. Fédératif.	3. Fédératif.
4. Anarchique.	4. Anarchique.

Voici quelques remarques préliminaires qui permettent de faciliter l'intelligence de cette classification dont l'exposé qui suit montrera toute l'importance.

La différence entre socialisme et communisme a été

donnée dans le premier chapitre. Mais, dans le socialisme aussi bien que dans le communisme, on peut distinguer quatre types d'organisations sociales, suivant le degré de subordination des parties au tout.

Cette subordination est la plus grande dans le premier type, le type centraliste, où toute la vie économique de la société est réglée par un rouage central. Dans le type corporatif, la société est subdivisée en groupes autonomes, dont tous les membres exécutent plus ou moins le même travail. Dans le type fédératif, la société est subdivisée en communautés distinctes, où les travailleurs exécutent différentes sortes de travaux. Enfin, dans le type anarchique, l'individu est, au point de vue du travail économique, absolument libre, et indépendant de toute communauté sociale quelle qu'elle soit.

I. — Socialisme centraliste
Collectivisme

I

Le socialisme centraliste est actuellement l'école socialiste prédominante. Il a été élaboré principalement par Saint-Simon. Ce sont les saint-simoniens qui ont mis en valeur cette idée que la transformation de la société dans l'intérêt des classes ouvrières ne peut s'accomplir qu'avec le concours de l'Etat.

Saint-Simon lui-même n'était pas, au sens rigoureux du mot, un socialiste et il n'a pas laissé de plan de la société socialiste. Mais ses disciples, principalement Bazard et Enfantin, ont parfait l'œuvre du maître: ils ont créé un système socialiste bien établi et suivant le principe centraliste.

L'ordre économique actuel repose sur le principe de la libre concurrence. Les économistes qui ont préconisé ce système croyaient qu'en fait d'économie sociale on peut s'en remettre à l'intérêt personnel de chacun. L'organisme économique moderne est fait d'une multitude d'exploitations individuelles et concurrentes. L'entrepreneur est le directeur absolu, indépendant de tout contrôle, de son entreprise et il est, jusqu'à un certain point, le directeur de toute l'économie sociale. Il joue ainsi un rôle très important. On peut le considérer comme une sorte de fonctionnaire à qui la société impose des obligations et qu'elle rémunère.

Mais y a-t-il, sous le règne de la libre concurrence, une garantie que l'entrepreneur remplira, comme il le doit, ses obligations sociales? Non seulement cette garantie n'existe pas, mais il est manifeste que l'entrepreneur ne peut dans aucun cas, quand bien même son intérêt personnel le plus grand serait en jeu, s'acquitter des obligations sociales qui lui incombent. Quel est, en effet, le rôle social de l'entrepreneur? C'est de satisfaire la demande sociale par la création des produits dont la société a besoin. Il faut qu'il s'attache à régler la production sur la consommation sociale; il faut qu'il produise et la quantité et la qualité de marchandises que demande la société.

Or, sous le règne de la libre concurrence, l'entrepreneur ignore tout, et ne peut pas ne pas tout ignorer des besoins de la société. D'autre part, il ignore également tout de la production sociale. Il ne sait pas quelles sont les marchandises, quelle est la quantité de marchandises que produisent ses concurrents.

L'entrepreneur est ainsi obligé de remplir son important rôle social pour ainsi dire les yeux bandés. Au

lieu de l'accord entre la production et la demande, on a, par suite, un désarroi complet d'où résultent les crises, les banqueroutes, le chômage, la misère ouvrière, etc.

Il y a plus. Sous le règne de la libre concurrence, vu l'absence de direction dans l'économie nationale, ceux qui arrivent à la tête des entreprises ne sont pas les plus capables, mais bien ceux qui, grâce au hasard de la naissance, disposent des capitaux nécessaires. C'est là un nouveau vice de l'organisme économique, dirigé par des gens inaptes.

Enfin, la rémunération des entrepreneurs, leurs bénéfices, n'est pas déterminée par leur utilité pour la société, mais par le capital qu'ils possèdent. La société verse aux propriétaires des moyens de production un tribut qui pèse lourdement sur les classes ouvrières.

Le but suprême vers lequel aspire l'humanité, c'est la formation d'une association universelle des travailleurs du monde entier. L'Etat moderne, disent les saint-simonistes, doit être complètement modifié : aujourd'hui l'Etat veut dominer; il doit être à l'avenir le serviteur de l'organisation pacifique du travail social.

Cette organisation sera, d'après les saint-simoniens, fondée sur les bases suivantes. Tous les moyens de production seront concentrés dans les mains de l'Etat, qui aura le caractère d'une communauté religieuse; l'Etat saint-simonien est en effet en même temps Eglise. La disposition des moyens de production, leur distribution sur l'étendue du pays seront confiées à un pouvoir central, dont le rôle correspondra, dans le domaine économique, à celui du gouvernement moderne.

A ce pouvoir central seront rattachées directement différentes autorités provinciales qui, à mesure qu'elles se ramifieront, seront en contact de plus en plus étroit avec

les producteurs et les consommateurs. L'ensemble formera un système hiérarchique complexe d'autorités économiques d'ordre différent, subordonnées les unes aux autres et régies par un pouvoir central. Les autorités locales transmettront au pouvoir central toutes les indications touchant la nature et la quantité de la demande sociale; le pouvoir central répartira, d'après ces données, les moyens de production entre les autorités locales. A cet effet, il comparera entre elles les demandes des autorités locales, et les comparera avec la somme des moyens de production dont la nation dispose. Tous les ans, on établira un budget national, analogue au budget actuel. L'ensemble de la production nationale sera porté à l'*actif*; la demande des autorités locales, qui dresseront aussi leur budget de la même façon, formera le *passif*. On aura ainsi, d'après les saint-simoniens, une organisation harmonieuse de l'économie nationale, un plan d'ensemble et une coordination des différentes parties, un accord complet entre la production nationale et la demande nationale.

Il n'est pas nécessaire que la production soit absolument sociale. Les autorités chargées de distribuer les instruments de production peuvent les donner à des groupes de travailleurs ou même à des travailleurs isolés. Les produits en tant que tels appartiennent au travailleur ; mais, comme les instruments de production ne seront pas la propriété des individus, qu'ils appartiendront à la communauté, la distribution de ces instruments confère au pouvoir en question la faculté d'exercer une influence décisive sur la répartition du revenu social.

L'ensemble des ouvriers constituera une hiérarchie où il y aura des employés supérieurs et des employés

subalternes, des chefs et des subordonnés. La répartition aura pour principe : « A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres ».

Il n'y a donc, dans l'Etat saint-simonien, aucune égalité dans la répartition; mais, par contre, il y a proportionnalité rigoureuse entre ce que chacun reçoit et ce qu'il donne, tous les privilèges de la naissance doivent disparaître et, seuls, les mérites personnels doivent être pleinement rémunérés. Si le travail était également rémunéré, quelle qu'en fût la productivité, les ouvriers moins productifs s'approprieraient le fruit du travail des plus productifs. Aussi les saint-simoniens affirment-ils que leur principe de répartition est le plus conforme aux exigences de l'égalité entre tous, car la rémunération d'après les services rendus est la vraie égalité.

Le principe de l'autorité, d'après lequel ceux qui sont inférieurs au point de vue intellectuel et moral acceptent volontairement la direction des mieux doués, est la base de toute la morale saint-simonienne. Les saint-simoniens étaient sans doute individualistes, en ce sens que le libre déploiement de la personnalité, dans toute sa richesse et toute sa diversité, était leur suprême idéal. Saint-Simon, sur son lit de mort, résumait ainsi son œuvre : « Donner à tous les membres de la société la plus grande latitude pour le développement de leurs facultés, tel a été le but de ma vie. » C'est en cela que ses disciples voyaient la fin dernière de la société. Mais le moyen d'atteindre ce but leur paraissait être la direction des faibles par les forts, l'autorité de la raison, de la morale, du talent. Le principe d'autorité constituait ainsi la base du plan dressé par eux de l'Etat socialiste. On ne doit pas non plus oublier la teinte religieuse qui caractérise la doctrine de toute l'école saint-simonienne.

L'Etat futur ne doit pas seulement être une association économique de travailleurs productifs; il doit être encore une nouvelle église.

Ce sont précisément ces particularités du plan saint-simonien de l'ordre social qui ont fait son peu de succès auprès des masses ouvrières. Le saint-simonisme n'a jamais été le moins du monde un mouvement populaire. Il était trop aristocratique; ses partisans se recrutèrent presque exclusivement parmi les classes éclairées, dans l'aristocratie de l'esprit et du talent. La démocratie moderne ne veut pas courber la tête devant l'autorité; l'ouvrier moderne, épris de liberté, n'accepterait pas la discipline de fer qu'exige la centralisation extraordinaire de l'Etat projeté par les saint-simoniens. Aussi le saint-simonisme est-il resté étranger à la masse du peuple, et il n'a influé qu'indirectement sur le mouvement socialiste moderne par l'intermédiaire de quelques penseurs qui lui ont emprunté certaines idées importantes tout en rejetant le principe d'autorité. Cette transformation, ce perfectionnement du saint-simonisme, a été surtout l'œuvre de Pecqueur, le père du collectivisme moderne.

II

L'Etat de Pecqueur est, de même que celui des saint-simoniens, le seul propriétaire de tous les moyens de production, du sol et des instruments de travail. Il est, à l'instar de l'Etat moderne, divisé en départements, arrondissements, cantons et communes, qui ont une certaine autonomie et constituent des centres, subordonnés les uns aux autres, de l'organisation économique.

Le quantum et la nature de la demande sociale pour

chaque période économique sont déterminés dans l'Etat socialiste de Pecqueur par la quantité et la nature des produits consommés par la population pendant la période précédente, et par les commandes nouvelles. On établit ainsi quels sont les produits et quelle est la quantité de produits dont la population a besoin, et la production nationale se règle d'après ces données. L'Etat, en sa qualité de propriétaire des moyens de production, organise l'ensemble de la production nationale d'après un plan déterminé, avec le concours des autorités subalternes. Les produits obtenus ne sont pas du tout la propriété de chaque producteur; on les achemine sur les magasins de l'Etat, où ils sont mis en dépôt et distribués ensuite aux divers membres de la société. Celle-ci ne dispose donc pas seulement des moyens de production, comme chez les saint-simoniens; elle a en mains la direction immédiate de la production.

Les principes qui régissent la distribution des produits sont les suivants. D'abord, Pecqueur est un adversaire absolu de la rémunération inégale des travaux de productivité différente. Partant de considérations de justice, il conteste le droit de l'ouvrier le plus capable ou le plus habile à une meilleure rémunération de son travail, le mérite de l'homme n'étant pas déterminé par les résultats extérieurs de son activité, mais par sa bonne volonté.

Il incombe aux pouvoirs publics de fixer la durée normale de la journée de travail dans chaque branche de la production, dans chaque profession, de telle façon que la tâche de chaque ouvrier moyen soit partout la même. En d'autres termes, la durée du travail dans chaque branche doit être inversement proportionnelle à la difficulté et aux inconvénients de ce travail. En même temps, les pouvoirs publics doivent fixer, partout où cela est

possible, une norme de travail, c'est-à-dire la masse de produits que l'ouvrier moyen doit produire dans l'unité de temps.

La rémunération de tous les genres de travaux doit être la même si le pensum normal est convenablement exécuté. Mais si, par sa faute, l'ouvrier n'a pas exécuté ce pensum normal, sa rémunération est diminuée d'autant. S'il a fini sa tâche avant l'expiration de la durée normale du travail, il n'a pas besoin de travailler davantage.

Dans la fixation du salaire moyen et égal pour tous, il faut tenir compte de tous les besoins que l'Etat a à satisfaire avec la somme totale de la production, par exemple l'entretien des personnes incapables de travailler, des vieillards, des malades, des enfants, etc. Il faut en outre déduire une certaine partie de la production pour reconstituer la dépense de capital national faite dans le processus de la production et augmenter ce capital. Ce qui reste est ensuite distribué par parts égales aux ouvriers.

Cette distribution s'effectue au moyen de l'argent. Celui-ci doit naturellement dans la société socialiste jouer un autre rôle qu'aujourd'hui. Aujourd'hui, l'argent est un produit, qui a sa valeur intrinsèque. Dans l'Etat de Pecqueur, il n'est qu'un simple signe conventionnel, une expression symbolique de la valeur; il est nécessaire pour que les citoyens aient le libre choix des objets qu'ils veulent consommer. Chacun prend pour sa consommation ce qui lui plaît et il en prend autant qu'il lui plaît. Mais la valeur totale de la consommation de chaque individu ne devant pas dépasser certaines limites, il est nécessaire de fixer exactement la valeur de chaque objet de consommation; il faut en même temps établir la valeur totale des objets consommés par chaque indi-

vidu. Si ces opérations n'avaient pas lieu, la part de revenu que doit avoir chaque individu pourrait être dépassée. Aussi l'argent, sous une forme ou sous une autre, est-il absolument nécessaire dans une organisation socialiste au sens étroit du mot, autrement dit collectiviste.

Mais l'argent, dans la société socialiste, ne doit-il pas amener l'usure et, par suite, l'exploitation de l'homme par l'homme ? Pas le moins du monde; car si le veau d'or a une telle puissance de nos jours, ce n'est pas par suite de la qualité qu'a l'argent d'être un moyen d'échange, mais par suite de l'organisation actuelle de la production. L'argent a tant de puissance aujourd'hui, d'une part, parce qu'il peut être transformé en capital et devenir un moyen de capter le travail d'autrui; d'autre part, parce que la grande masse du peuple n'en possède pas assez pour satisfaire ses besoins les plus pressants. Tout cela disparaît dans l'Etat socialiste : l'argent ne peut être transformé en moyens de production, car ceux-ci appartiennent tous à l'Etat, qui ne peut les aliéner; d'autre part, non seulement les besoins les plus pressants, mais même ceux qui le sont moins, seront largement satisfaits et on n'aura pas par suite à emprunter. Les tentatives d'usure ne pourraient être que l'exception dans l'Etat socialiste, et, naturellement, elles seraient réprimées par la loi. L'Etat socialiste ne peut conférer à personne le droit de tirer profit de sa propriété, l'exploitation de l'homme par l'homme étant inconciliable avec les principes du socialisme.

Pecqueur ne propose pas d'autres restrictions à l'utilisation de l'argent. Chacun peut le dépenser comme bon lui semble, en acheter les produits et autant de produits qu'il lui plaît, il peut même en faire cadeau à d'autres,

le conserver, le léguer à des héritiers. Le seul emploi que, dans l'Etat de Pecqueur, un citoyen ne doive pas faire de son argent, c'est de s'en servir pour exploiter son prochain.

Sans doute, le droit de recevoir par voie de dons ou de legs de l'argent et des objets de consommation est une atteinte au principe d'égalité, puisque certains individus peuvent ainsi avoir, sans aucun mérite personnel, plus d'objets de consommation que les autres. Mais cette atteinte est minime et insignifiante, vu l'impossibilité de convertir l'argent et les objets de consommation en capital. Aussi Pecqueur n'hésite-t-il pas à l'admettre dans son système, afin de restreindre le moins possible la liberté individuelle.

Tout citoyen peut donc employer librement son argent à acheter n'importe quelle marchandise que contiennent les dépôts de l'Etat. Celui-ci exécute pour son propre compte toutes les opérations d'importation et d'exportation de produits étrangers et indigènes. Quand le socialisme s'étendra au monde entier, le papier-monnaie de chaque Etat, qui a cours à l'intérieur, sera le moyen d'achat universel. L'or sera dans les relations internationales tout aussi superflu que sur le marché intérieur; le papier-monnaie étranger n'excitera plus la moindre méfiance, car partout son émission sera rigoureusement réglée par les besoins économiques de la population et que l'Etat correspondant le paiera en produits. Ainsi la monnaie de chaque pays sera une monnaie internationale.

Le prix de tout produit sera déterminé par le travail demandé par la production, mais si la demande est supérieure à l'offre, le prix augmentera d'autant. Quant au prix des produits rares, il sera déterminé par le rapport

de l'offre et de la demande; car, s'il était calculé d'après la dépense de travail, une partie seulement des gens qui les désirent, pourraient obtenir satisfaction, tandis que les autres en seraient privés, ce qui constituerait une criante injustice. L'élévation du prix de ces produits rares, jusqu'à ce que la demande sociale en soit égale à l'offre, est conforme à la justice économique, qui s'exprime par le principe des droits égaux de tous les hommes.

Partant du principe de la libre disposition par chacun de son revenu, Pecqueur donne une solution intéressante de ce problème : quel doit être le rôle du travail littéraire, artistique et de toute autre activité créatrice d'ordre supérieur, dans l'ensemble de l'économie socialiste ? Il est très important pour la société de favoriser tous les modes de ce travail extrêmement précieux; l'Etat doit lui-même éditer les livres reconnus bons et utiles, mettre les savants en mesure de faire des recherches utiles, etc. Mais cet appui officiel recèle un grand danger. Le travail créateur doit être complètement libre et ne peut être soumis à aucun contrôle. La société même la plus parfaite n'est pas en mesure de le juger, car un artiste ou un penseur dépasse la masse du peuple, dépasse son époque. Un contrôle de ce travail créateur détruirait la liberté de la création personnelle. Et pourtant, une subvention sans contrôle est impossible; on ne peut pas faire imprimer aux frais de la société tout livre insignifiant et dépourvu de valeur, il doit y avoir quelque autorité sociale pour décider s'il est digne de l'impression.

La solution de Pecqueur est celle-ci : tout le monde a le droit de faire imprimer à ses frais tout ce qu'il veut. Les imprimeries de l'Etat sont ouvertes à tous. Ainsi, à

côté de la science, de l'art et de la littérature que l'Etat subventionne, le travail libre, sans contrainte et sans restriction, peut aussi avoir sa place.

L'éducation et l'instruction des jeunes générations fait naturellement partie des obligations de l'Etat et elle est gratuite. L'Etat pourvoit aux besoins de la jeunesse jusqu'au moment où les jeunes gens commencent à participer à la production. Les parents sont libres de garder leurs enfants jusqu'à un certain âge ou de les confier à des établissements officiels. C'est encore l'Etat qui doit subvenir également aux besoins des membres de la société incapables de travailler, des vieillards et des malades.

La question du choix d'une profession est d'habitude la pierre d'achoppement pour tout système socialiste. Si on laisse chacun entièrement libre de son choix, les professions attrayantes seront encombrées, celles qui le sont moins n'auront personne. De plus, la société n'aura alors aucune garantie que chaque travail soit confié aux personnes les plus aptes.

Mais, d'autre part, le libre choix d'une profession est une condition nécessaire de la liberté personnelle en général. Comment sortir de ce dilemme?

Pecqueur propose ce qui suit. Avant d'être chargée d'une occupation, toute personne doit avoir été reconnue comme y étant la plus apte. La preuve de cette aptitude sera faite par un examen devant un jury compétent et par le choix de la population. Parmi les candidats à une fonction sociale, on donnera la préférence aux plus qualifiés et à ceux qui jouiront des plus grandes sympathies. L'avancement dans l'échelle sociale, la collation des hautes charges s'effectueront de la même façon.

Les personnes les moins bien douées et les moins

aimées de la population auront naturellement les emplois inférieurs, rempliront les fonctions les moins recherchées. Pourtant, il ne faut pas oublier que le pouvoir social doit tout faire pour égaliser la difficulté de tous les genres de travaux et que la rémunération du travail sera la même à tous les degrés de l'échelle sociale, ce qui contribuera beaucoup à atténuer l'âpreté des compétitions. Aujourd'hui, la question du choix d'une profession est si palpitante pour la grande majorité, parce que les différentes professions entraînent différents agréments et différents avantages. Dans l'Etat de Pecqueur, ces différences sont supprimées. Tous les genres de travaux auront moins d'inconvénients et ils seront également rémunérés. Le seul mobile qui guidera une personne dans le choix d'une profession sera donc son goût pour tel ou tel genre d'occupation. Or, le goût et l'aptitude vont généralement de pair. De cette façon, si le système de Pecqueur n'accorde pas la pleine liberté dans le choix d'une profession, il accorde sous ce rapport une liberté plus grande que le système économique actuel, dans lequel ce choix dépend en partie du hasard, en partie d'une concurrence acharnée, où le vainqueur n'est le plus souvent pas le plus qualifié, mais bien le plus fort au point de vue économique, c'est-à-dire le plus riche.

Beaucoup trouveront peut-être étrange la prétention émise par Pecqueur de rémunérer également tous les genres de travaux. Nous admettons généralement que les genres de travaux soi-disant plus élevés doivent être davantage rémunérés. C'est une opinion très répandue qu'une égalité universelle détruirait le goût du travail créateur et rendrait ainsi impossible le progrès de la civilisation.

On peut répondre à cette objection qu'aucun travail

vraiment créateur n'est guidé par la considération d'avantages matériels. Le savant, le penseur, l'artiste créent parce que la création est pour eux une jouissance ou, en tout cas, ils obéissent à des mobiles plus élevés, plus nobles, que la voix de l'intérêt. Sans doute, le travail intellectuel exige un minimum de confort matériel et de loisirs. L'Etat socialiste ne doit pas seulement lui assurer ce minimum; il lui assurera et la richesse et de larges loisirs. Pourquoi dès lors serait-il nécessaire de le rémunérer davantage? Ce travail qui nécessite la plus grande tension de la personnalité humaine tout entière n'en recevra pas moins sa plus belle récompense, la récompense de la gloire, du prestige, de l'amour et de l'admiration des hommes.

Un avantage de l'égale rémunération de tous les genres de travaux, — sans parler de son équité, car nous ne sommes responsables que de notre bonne volonté et non de nos talents et de nos aptitudes naturelles, — c'est que le choix d'une profession ne sera plus guidé que par la considération de cette profession en elle-même, au lieu de l'être par des circonstances extérieures n'ayant rien de commun avec elle. Chacun choisira le genre de travail qu'il préférera et non celui qui sera le mieux payé. C'est la meilleure garantie que chaque travail sera exécuté par ceux qui y auront le plus d'aptitude.

Le plan de Pecqueur est une œuvre très remarquable. Il concilie harmonieusement les besoins de l'organisation sociale du travail et la liberté individuelle. Il n'est pas entaché du vice capital du saint-simonisme, l'exagération du principe d'autorité, qui rend l'association saint-simonienne inadmissible pour l'homme moderne. L'Etat socialiste de Pecqueur est la conception la plus mûre du socialisme français.

Le principe fondamental de la distribution est pour Pecqueur l'égale rémunération de tous les travaux, sans distinction de qualité. Pecqueur conteste absolument le droit de l'ouvrier au produit intégral de son travail et il estime que la réalisation de ce droit est impossible, quel que soit l'ordre social. L'Etat socialiste de Rodbertus est, au contraire, une tentative en vue de faire de ce droit une réalité.

III

Rodbertus admet comme Pecqueur que tous les moyens de production sont aux mains de l'Etat, qui est le seul directeur de la production nationale. Il suppose de même que chaque individu a le droit de choisir librement ses objets de consommation, et la part de chaque individu dans la consommation nationale est déterminée par le quantum de son revenu. Mais, d'après le plan de Rodbertus, ce revenu ne doit pas être le même pour tous les genres de travaux, comme le voulait Pecqueur; il doit au contraire être rigoureusement proportionnel au produit du travail. Chaque ouvrier doit recevoir de la société une valeur d'objets de consommation qui soit égale (déduction faite d'une certaine fraction employée à couvrir les besoins de l'Etat) à celle qu'il a donnée lui-même à la société sous forme de travail. Les rapports de l'individu et de l'Etat doivent être fondés sur le principe d'égalité entre services rendus et rémunération.

A cet effet, Rodbertus recommande, pour toute l'économie sociale, l'adoption d'une durée normale de travail et la comparaison de la dépense véritable de travail dans les différentes branches avec cette durée normale. Dans le domaine du travail « qualifié », une heure de dépense de travail correspond à un quantum plus élevé de durée

normale du travail; dans le domaine du travail moins productif, une heure de travail équivaut à une durée normale moindre. La possibilité de cette comparaison entre des genres de travaux qualitativement différents est prouvée, aux yeux de Rodbertus, par le fait que quelque chose d'analogue existe même aujourd'hui, sous le règne du capitalisme, par suite de la concurrence entre ouvriers : la rémunération du travail diffère dans les différentes branches, suivant sa productivité.

Si nous transformons les formes de travail qualitativement différentes en durée normale de travail et si nous connaissons également le produit moyen de chaque genre de travail, il est facile de calculer combien chaque produit renferme de durée normale de travail. On a ainsi la valeur en travail de chaque produit.

La distribution s'effectuera de la manière suivante. Chaque ouvrier recevra de l'autorité économique officielle un bon sur lequel sera inscrite une durée normale de travail égale à celle que contient le produit de son travail. « Ce bon indiquerait exactement la valeur créée par le porteur et attesterait par suite le droit de celui-ci à une valeur égale. Le porteur pourrait recevoir ce montant sous forme d'objets quelconques de consommation dans les magasins de la société, contre remise du bon, de même qu'aujourd'hui on lui donne ces objets, moyennant argent, dans les magasins privés. »

On aurait ainsi obtenu un équilibre parfait entre la production nationale et la consommation nationale et, en même temps, le droit de l'ouvrier au produit intégral de son travail serait devenu une réalité.

Tel est le plan de Rodbertus. Il est facile de prouver qu'il ne résiste pas à l'examen. D'abord la transformation de tous les genres de travaux qualitativement différents

en une commune mesure, que Rodbertus appelle la durée normale de travail et qui correspond parfaitement à ce que Marx appelle la durée de travail socialement nécessaire, est impossible à obtenir. Rodbertus s'en réfère aux différences qui existent actuellement dans la rémunération du travail; mais ces différences énormes entre les salaires des différentes professions proviennent surtout des conditions différentes de la lutte économique dans les différentes branches et pas du tout de la productivité plus ou moins grande du travail. Là où les ouvriers sont plus forts dans leur lutte contre les capitalistes, leur salaire est plus élevé. D'ailleurs, il est impossible d'établir une commune mesure entre la productivité du travail dans les différentes professions. Comment comparer, par exemple, la productivité du travail d'un médecin ou d'un juge et celle d'un agriculteur ? Combien d'heures de travail d'un tisserand y a-t-il dans l'heure de travail d'un poète ? A quel quantum de durée normale de travail correspond celle-ci ?

Toutes les tentatives en vue de ramener des genres de travaux qualitativement différents à une unité commune sont absolument vaines. Un système équitable de distribution ne doit pas chercher à assurer à l'ouvrier le produit intégral de son travail, mais à mettre autant que possible cette distribution en harmonie avec l'idée morale fondamentale du socialisme, avec l'idée de l'égale valeur de la personnalité humaine. Un grand penseur est un homme comme le plus humble des journaliers. Tous deux, étant également hommes, doivent avoir les mêmes droits à la vie; le droit de l'homme aux biens de la société ne doit pas être réglé par le résultat de son activité, mais par sa bonne volonté, par son empressement au service de la société. Celle-ci, de même qu'elle

a l'obligation morale de pourvoir aux besoins d'un malade, d'une personne à sa charge, incapable de travailler, tout comme s'il s'agissait d'un ouvrier productif, doit également rémunérer un travail peu productif mais consciencieux, comme elle rémunère un travail très productif.

Le droit de tous à une égale rémunération d'un travail consciencieux ne peut subir qu'une seule restriction. Certains genres de travaux sont si ennuyeux et si désagréables que le nombre des amateurs serait par trop infime, qu'elles que fussent les conditions d'exécution. Ce ne sera pas une violation du principe d'égalité que de rémunérer un peu mieux ces travaux moins engageants. Or, ce sont précisément les diverses sortes du gros travail manuel qui sont le plus pénibles, tandis que le travail créateur d'un ordre plus élevé est pour l'homme une jouissance; ce sont donc les travaux les moins productifs qui peuvent être dans la société socialiste les mieux rémunérés. Dans ce cas, évidemment, il ne saurait être question d'assurer à l'ouvrier le produit intégral de son travail.

En général, le droit de l'ouvrier au produit intégral de son travail n'a, comme le remarque Antoine Menger, qu'une signification négative : il est la négation de la légitimité du revenu non basé sur le travail. En tant que droit positif, il n'a de sens que si l'on considère l'ensemble de la société; il ne peut servir de règle à la répartition des produits entre les divers membres de celle-ci. La répartition dans l'Etat socialiste doit être réglée par un principe plus élevé, qui est le droit égal de tous les hommes à l'existence, au bonheur, au libre déploiement de leur personnalité.

Le plan dressé par Rodbertus de l'Etat socialiste doit

donc être rejeté pour cette première raison qu'il a pour base la reconnaissance du droit de l'ouvrier au produit intégral de son travail. Mais il a encore un autre point faible : la détermination du prix des produits par la dépense de travail. Comme le remarque Pecqueur, vouloir déterminer d'une façon absolue le prix des produits par le travail qu'ils ont exigé, c'est porter atteinte au principe de l'égalité de tous, c'est soustraire à une partie de la population les produits dont elle a besoin pour en faire profiter l'autre partie, parce que celle-ci a réussi à les acquérir la première. Si le prix des produits devait se régler d'après la dépense de travail, la société ne saurait qu'en faire dans le cas où l'offre dépasserait la demande. Le surplus encombrerait les dépôts de l'Etat sans avantage pour personne. Le seul moyen de les écouler serait d'en abaisser le prix, ce que naturellement toute société est obligée de faire pour établir l'équilibre entre l'offre et la demande. Le prix des produits, dans la société socialiste comme dans la société capitaliste, doit être établi de façon à réaliser cet équilibre : il ne peut en être autrement dans une saine organisation économique. Des prix immuables malgré toutes les fluctuations de l'offre et de la demande seraient la plus grande absurdité économique qu'on pût imaginer.

IV

Vu l'attitude de dédain adoptée par les marxistes à l'égard des plans de la société future, il est tout naturel que le marxisme n'ait produit dans ce domaine rien d'important. Une seule chose est indubitable : bien qu'ils contestent que la société future puisse porter le nom

d'« Etat », les marxistes reconnaissent que l'organisation économique future doit avoir un caractère centraliste, tout en n'étant pas un Etat au sens moderne du mot, c'est-à-dire une domination organisée des classes riches sur les classes pauvres, avec toutes ses conséquences d'opposition de classes et de lutte de classes, qui, dans le socialisme, n'ont pas de raison d'être. Sans doute, l'ensemble de la production ne doit pas être réglé par un rouage central : les branches de production qui ne satisfont que des besoins régionaux peuvent être dirigées par l'organisation régionale ou locale. « Les principaux moyens de production deviendront propriété de l'Etat, bien que l'Etat moderne ne puisse que fournir le cadre de la société socialiste, créer les conditions dans lesquelles les exploitations communales ou coopératives seront incorporées dans la production sociale. » (Kautsky.)

Les marxistes se représentent la société future comme une très vaste association, plus ou moins équivalente à l'Etat moderne. Cette association aura certaines relations économiques avec des associations analogues, aucun Etat moderne ne pouvant se passer de l'importation étrangère. Ces relations entre Etats socialistes indépendants ne peuvent être réglées par une puissance supérieure et chaque Etat sera, par rapport aux autres, dans la situation d'un entrepreneur autonome. De libres conventions établiront l'équilibre entre l'importation et l'exportation, de sorte que chaque Etat paiera avec ses produits ce qu'il aura reçu. Ainsi l'économie mondiale sera dépourvue de toute méthode, bien que l'économie de chaque Etat particulier soit soumise à un plan d'ensemble consciemment élaboré. Aux yeux des socialistes, qui s'efforcent de soumettre l'ensemble de l'économie

sociale à la volonté consciente de l'homme, cette anarchie de l'économie mondiale est manifestement un vice, un point faible du système. Aussi Kautsky se représente-t-il pour l'avenir une réunion de toutes les associations socialistes en une seule association s'étendant au monde entier.

La forme prédominante de la production dans l'Etat socialiste sera naturellement la grande production, puisqu'elle est de beaucoup supérieure, au point de vue technique, à la petite. Cela ne veut pas dire que la petite exploitation individuelle doive complètement disparaître; au contraire, elle persistera toujours dans certaines branches de la production, par exemple dans le domaine de l'industrie d'art, peut-être aussi dans certains métiers et dans l'agriculture. Mais il va de soi que la petite production socialiste se distinguera de la petite production actuelle par le fait qu'il n'y aura ni entrepreneur, ni propriétaire des moyens de production, ni propriétaire des produits du travail. Moyens de production et produits du travail appartiendront à la société, et le petit producteur aura simplement le même droit à une rémunération que tout autre ouvrier de la production.

Pour ce qui est de la répartition des produits entre les membres de la société, les marxistes inclinent sous ce rapport vers le principe de l'égale rémunération de tous les genres de travaux, tout en permettant une exception en faveur des genres de travaux les moins agréables. En même temps, ils sont partisans déclarés du travail obligatoire.

On ne doit pourtant pas se représenter l'Etat socialiste comme un vaste empire despotique, où la volonté du plus grand nombre rivera dans des chaînes de fer la vie nationale. L'organisation centraliste de la production sociale

peut parfaitement bien se concilier avec une large autonomie locale, nécessaire au fonctionnement régulier de tout mécanisme de l'économie socialiste, car ce n'est qu'à cette condition que l'organisation centrale pourra être en contact avec la réalité concrète de la vie. D'ailleurs, le pouvoir public perdra, dans l'Etat socialiste, tout ce qui fait actuellement de lui un danger permanent pour la liberté du peuple. Si les représentants du pouvoir n'ont pas de privilèges sur les autres citoyens, s'ils sont toujours soumis au contrôle du peuple libre, il n'y a pas lieu de craindre que le pouvoir devienne le serviteur de l'ambition et un instrument d'oppression. Comme il n'y aura plus ni classes, ni oppositions de classes, le nombre des occasions de conflits entre les intérêts économiques des différents groupes de la population tombera à un minimum; par suite, l'oppression et l'emploi de la violence disparaîtront de part et d'autre. Les représentants du pouvoir ne seront plus les maîtres, ils seront les serviteurs du peuple.

Le marxisme, avons-nous dit, n'a d'ailleurs dressé aucun plan déterminé de l'ordre social futur. Mais comme ces plans sont, avons-nous dit également, indispensables au socialisme, ils surgissent sans l'intervention du marxisme. C'est surtout dans les derniers temps qu'on voit le plus de ces « utopies », exprimées sous la forme de récit littéraire ou semi-littéraire, qu'elles tiennent de leur aïeule commune, l' « Utopie » de More. L'Utopie de l'américain Bellamy a eu récemment un très grand et légitime succès et a contribué plus que tout autre livre des vingt-cinq dernières années à la propagation des idées socialistes.

Le livre de Bellamy « Looking Backward » (1888) est en ceci intéressant qu'il présente sous une forme claire

et imagée un plan très détaillé de l'Etat socialiste. Il part des principes ordinaires du socialisme centraliste. Tous les travaux économiques doivent être exécutés par une armée industrielle constituée par tous les gens de 21 à 45 ans n'ayant pas de motif d'exemption. Après ces 24 ans de travail obligatoire, chaque citoyen est complètement libre de faire ce qu'il veut ou même de ne rien faire. L'organisation de la production est rigoureusement centraliste; elle est déterminée par l'autorité centrale, conformément à la demande nationale. Jusqu'à 21 ans, les citoyens ne participent pas à la production et travaillent à s'instruire. Bellamy s'efforce de laisser le plus de liberté possible dans le choix d'une profession. Les autorités sociales doivent décréter pour chaque genre de travail des conditions telles qu'il y ait équilibre dans chaque branche entre l'offre et la demande de travail. Elles ont comme principal moyen la durée inégale de la journée de travail dans les différentes professions; moins un genre de travail est attrayant, plus il est répugnant, fatigant, dangereux et désagréable, plus la durée de travail est courte. Si le nombre des postulants pour un certain genre de travail dépasse les besoins, on rend ce travail moins attrayant en en allongeant la durée, ce qui fait baisser l'offre de travail jusqu'au niveau de la demande. Si l'offre de travail est insuffisante, on prend des mesures inverses : on raccourcit la durée du travail ou bien on emploie d'autres moyens pour le rendre plus attrayant et on obtient ainsi une augmentation de l'offre.

Par ce procédé simple, il est possible d'arriver à une répartition proportionnelle des ouvriers sur toutes les branches du travail, sans restriction aucune de la liberté qu'a chacun de choisir sa profession. On part de ce prin-

cipe que tous les hommes, quels que soient leurs aptitudes ou leurs goûts, ont les mêmes droits, et que, par suite, le travail social dans toutes ses subdivisions et ses ramifications doit avoir le même attrait pour tous ceux qui y sont employés.

Pourtant, cette liberté qu'on a de choisir sa profession ne s'étend pas à l'organisation hiérarchique du travail social. L'armée industrielle doit avoir des officiers et des généraux, des ouvriers plus expérimentés et plus capables qui dirigent l'organisme économique. Ces chefs doivent être munis de pouvoirs suffisants sur leurs subordonnés, sinon l'organisme économique fonctionnerait irrégulièrement et les résultats seraient mauvais.

Le système préconisé par Bellamy pour la rémunération du travail est fondé également sur le principe de l'égalité des droits entre tous les membres de la société. La rémunération doit être la même dans toutes les branches; même ceux qui sont incapables de travailler ou qui ont déjà fourni leurs 24 ans de travail reçoivent tout autant que les ouvriers producteurs. « Le droit de l'homme à réclamer sa part dans la production nationale, déclare Bellamy, tient à sa nature humaine. Sa prétention est légitime parce qu'il est homme. »

Tout adulte, homme ou femme, sera crédité pour une même somme et recevra un livret de crédit à son nom, dans lequel le montant du crédit sera inscrit en dollars. Lorsqu'il prendra des objets de consommation dans les magasins publics, la valeur de ces objets, exprimée également en dollars, sera soustraite du crédit. La désignation du prix en unités de monnaie ayant eu antérieurement cours n'a ici qu'une signification purement symbolique, car les véritables dollars, en tant qu'objets possédant une valeur intrinsèque, n'existeront plus et l'unité

de monnaie ne sera plus qu'une mesure intellectuelle de la valeur.

Ainsi, le libre choix des objets de consommation n'est pas du tout restreint par l'égalité des revenus. Chacun choisit comme il veut les objets qui lui plaisent; la seule condition, c'est que la valeur totale de ces objets ne dépasse pas le montant du crédit ouvert. Toutes les maisons, toutes les habitations appartiennent à l'Etat, qui exige de tous ceux qui les habitent une redevance, fort variable suivant la valeur du logement. De cette façon il n'y a rien dans l'Etat de Bellamy qui ait les apparences de la monotonie.

L'échange international est à peu près réglé comme chez Pecqueur. De même pour la fixation des prix : ils sont établis d'après la dépense de travail demandée par la production, mais on s'écarte de cette norme lorsqu'il y a rupture d'équilibre entre l'offre et la demande. C'est ainsi que les prix des objets rares sont fixés de façon à ce qu'il y ait égalité entre la demande et l'offre.

De même que Pecqueur, Bellamy laisse à chacun la libre disposition de ce qu'il possède (sauf le droit de vente). Chacun a le droit de donner ou de léguer à un autre les objets qui lui appartiennent. Bellamy ne craint pas — et cela à juste titre — qu'il résulte de cette latitude une inégalité économique notable; l'accumulation d'une plus grande quantité d'objets de parure, de meubles, etc., dans les mains d'un particulier ne peut être un danger pour personne, tant qu'il n'est pas permis de les vendre et, à plus forte raison, de les transformer en capital pour en tirer revenu. Et, comme leur garde demande des salles spéciales, que c'est l'occasion de dépenses et de soucis, il n'y a guère de raison de les donner et de les léguer, pas plus que de les accepter.

Très intéressante est la façon dont Bellamy résout les difficiles problèmes de la rémunération du travail intellectuel. L'impression des livres relève de l'Etat, comme toute autre production, mais les imprimeries de l'Etat sont ouvertes à tous ceux qui veulent éditer un livre à leurs frais. Un livre ainsi édité, dont le prix est déterminé d'après les frais d'édition et les honoraires de l'auteur fixés par lui-même, est ensuite mis en vente dans les magasins de l'Etat. Les honoraires ainsi obtenus par l'auteur le dispensent pour un certain temps du travail obligatoire. Un écrivain peut donc, tout comme aujourd'hui, vivre exclusivement du produit de ses œuvres; il lui suffit de les écouler. Mais, à la différence de ce qui est aujourd'hui, le revenu d'un écrivain ne doit pas dépasser la norme générale, égale pour tous : l'argent qu'il retire de ses travaux ne doit servir qu'à l'affranchir du travail obligatoire et non pas à élever son revenu normal.

Une revue pourra, comme aujourd'hui, être fondée par l'abonnement des personnes désireuses de la recevoir. Les abonnés paieront à l'Etat les frais d'édition et les honoraires des rédacteurs et des collaborateurs par leur travail obligatoire. Le même mode de rémunération sera également appliqué dans quelques autres branches du travail intellectuel.

Le livre de Bellamy n'ajoute rien de nouveau, au point de vue des principes, aux autres plans de l'Etat socialiste, par exemple au plan de Pecqueur. Mais il apporte du nouveau dans les détails et résout habilement quelques difficultés accessoires de l'ordre socialiste. Ecrit en un style léger et vivant, il devait faire une grande impression sur les esprits. Pendant les premières années qui suivirent son apparition, le roman socialiste de

Bellamy a mis en émoi et intéressé tout le monde civilisé. Ne contenant rien d'utopique au sens ordinaire du mot, il a rendu à la cause un grand service; il a contribué à dissiper les préjugés contre le socialisme et à accroître la force du mouvement socialiste dans le monde entier.

II. — Communisme centraliste

Tous les plans que nous avons reproduits de l'ordre social à venir peuvent être considérés comme socialistes au sens étroit du mot, c'est-à-dire comme collectivistes : ils n'admettent pas l'uniformité de la consommation et accordent l'entière liberté de choisir les objets de consommation et d'en disposer dans les limites fixées par la norme du revenu. Le communisme, au contraire, est caractérisé par la suppression de la catégorie du revenu considéré comme un quantum de valeur dont on peut disposer pour la satisfaction de ses besoins. L'idéal du communisme, c'est la pleine liberté de consommation, sans restriction aucune, chacun puisant au fonds commun d'après l'étendue de ses besoins. Seulement, comme la réalisation de cet état de choses est pour l'heure complètement impossible, le communisme se borne pratiquement (tant qu'il ne verse pas dans l'anarchisme) à revendiquer l'égalité et l'uniformité absolue de la consommation pour tous les membres de la société (en tenant compte naturellement de l'âge, du sexe, de l'état de santé et autres différences naturelles).

Nous trouvons la représentation typique du communisme centraliste dans l' « Icarie » de Cabet, dont le plan a été inspiré directement par l' « Utopie » de More.

L'Icarie est un royaume communiste, ainsi dénommé en l'honneur de son fondateur Icare. Elle doit être l'idéal

d'un Etat social rationnel. Aussi n'y trouve-t-on rien d'accidentel, d'inconscient, de traditionnel; tout y est pénétré de la volonté consciente de l'homme. Chaque détail y a sa raison logique.

D'abord la division extérieure, territoriale, du pays. Dans les Etats modernes, les villes, les provinces, les villages sont des formations accidentelles, irrégulières, de l'évolution historique, d'une force aveugle. Il en est autrement en « Icarie ». Le royaume est réparti en cent provinces, ni plus ni moins. Toutes les provinces ont le même nombre d'habitants et la même superficie. Chaque province comprend à son tour dix communes égales; au centre de chaque province, se trouve le chef-lieu de la province; au centre de chaque commune, le chef-lieu de la commune. Sur le territoire de chaque commune, villages et fermes sont répartis d'une façon régulière.

Au centre du royaume se trouve la capitale. C'est ici qu'on peut voir les plus belles merveilles de la symétrie et de la régularité. Le fleuve lui-même qui traverse la ville est devenu, grâce à des travaux d'art, une ligne droite d'une régularité presque géométrique.

La loi des institutions sociales, c'est le principe de la plus stricte égalité entre tous; la société prend toutes les mesures possibles pour extirper dans la racine tout commencement d'inégalité. Tous les habitants reçoivent les objets de consommation nécessaires de l'Etat, qui pourvoit toutes les familles de maisons semblables avec des meubles semblables, leur donne le même nombre d'habits semblables et distribue à tous la même nourriture dans ses vastes réfectoires, etc., etc. Quand un objet de consommation n'est pas en quantité suffisante pour tous, pour sauver le principe d'égalité on n'en distribue à personne et l'Etat en interdit la production.

La loi règle tous les détails de la consommation individuelle. C'est ainsi qu'un comité spécial règle la forme des habits, leur coupe, leur couleur, etc., toutes prescriptions qui sont obligatoires.

Pourtant, par égard pour les faiblesses humaines, Cabet admet une différence dans la couleur des habits : les blondes pourront les porter bleus, les brunes rouges.

Mais il y a d'autres différences dans la forme de l'habillement : en Icarie, les habits ne doivent pas seulement garantir du froid et servir d'ornement, ils ont encore d'autres destinations essentielles. « Les particularités du vêtement indiquent toutes les circonstances et les positions des personnes. L'enfance et la jeunesse, l'âge de majorité, la condition de célibataire ou de marié, de veuf ou de remarié, les différentes professions et les fonctions diverses, tout est indiqué par le vêtement. Tous les individus de la même condition portent le même uniforme; mais des milliers d'uniformes différents correspondent à des milliers de conditions diverses. »

En Icarie, il sera donc impossible de cacher son âge, on ne pourra tromper personne en se donnant pour célibataire : il suffira de jeter un regard sur l'Icarien pour savoir positivement avec qui on a affaire.

Dans sa sollicitude pour les bonnes mœurs des Icariens et Icariennes, Cabet va jusqu'à fixer rigoureusement l'âge où les femmes auront le droit de porter des fleurs, des plumes aux chapeaux, des parures, des robes claires, et celui où elles devront passer à un vêtement plus modeste. En Icarie, tout doit être raisonnable et contribuer au bien public.

Mais Cabet se trouve en présence d'une difficulté. Que faire de l'inégalité physique des individus, inégalité qu'on ne peut malheureusement pas supprimer ? Car l'Icarie

ne connaît pas le travail sur commande, sur mesure, le travail qui tient compte des particularités physiques et du goût des clients. Tous les vêtements sont confectionnés dans de vastes manufactures et distribués tout faits aux habitants. Or, tout le monde n'a pas la même taille. Cabet vient cependant à bout de cette difficulté comme des autres : les habits seront confectionnés avec des étoffes élastiques « de sorte qu'ils puissent convenir aux gens les plus différents de taille et de structure ».

Tel est le royaume de l'ennui et de l'égalité, que son créateur considère comme l'idéal parfait. Il n'y aura pas naturellement de liberté de la presse, car on ne peut pas permettre à chacun de faire imprimer aux frais de la société tout ce qui lui vient à l'idée. Sur cette question délicate, Cabet imagine le dialogue suivant entre ses Icariens.

« La République, dit Eugène, fait imprimer les ouvrages préférés pour les distribuer gratuitement comme tout le reste, tantôt à tous les savants seulement, tantôt à toutes les familles, en sorte que la bibliothèque du citoyen n'est composée que de chefs-d'œuvre.

— Très bien, dit Valmore.

— Et la République, ajoutai-je, a pu refaire tous les livres utiles qui étaient imparfaits, par exemple une histoire nationale, et brûler tous les anciens livres jugés dangereux ou inutiles.

— Les brûler ! dit Eugène. On vous accuserait d'imiter le féroce Omar brûlant la bibliothèque d'Alexandrie.

— Mais je leur répondrais, dit Valmore, que nous faisons *en faveur* de l'humanité ce que ses oppresseurs faisaient *contre* elle : nous avons fait du feu pour brûler les méchants livres, tandis que des brigands ou des fanatiques allumaient des bûchers pour brûler d'innocents

hérétiques. Cependant nous avons conservé, dans nos grandes bibliothèques nationales, quelques exemplaires de tous les anciens ouvrages, afin de constater l'ignorance ou la folie du passé et les progrès du présent.

— Et l'heureuse Icarie, s'écria Eugène, qui s'échauffait graduellement, l'heureuse Icarie s'est avancée à pas de géants dans la carrière du progrès de l'humanité. L'heureuse Icarie n'a plus rien de mauvais, plus rien de médiocre même et a presque la perfection en tout. »

Le modèle de cette perfection presque absolue, on peut le trouver dans la presse icarienne. Les Icariens méprisent notre presse mensongère et corrompue. Ils l'ont remplacée par l'organisation suivante. Dans chaque commune paraîtra un journal communal, dans chaque province un journal provincial, et, pour tout l'Etat, un journal national. Le rédacteur d'un de ces journaux sera une personne élue par le peuple et jouissant d'une confiance spéciale. Mais ce n'est pas tout. Cette personne elle-même pourrait ne pas être à la hauteur de sa tâche et juger les événements d'après ses opinions et ses goûts personnels. « Nous avons extirpé la racine entière, déclare Valmore, en ordonnant que les journaux ne seraient que des procès-verbaux, et ne contiendraient que des récits et des faits, sans aucune discussion de la part du journaliste. »

Il est tout à fait conforme à l'ensemble de l'organisation icarienne que le choix d'une profession ne soit rien moins que libre. « L'enfant du laboureur est libre de choisir une autre profession, si quelque famille de la ville consent à l'adopter, comme l'enfant de la ville peut devenir agriculteur, si quelque fermier veut l'accepter dans sa famille; mais les enfants des laboureurs préfèrent tous être laboureurs comme leurs pères. »

Donc hérédité des professions, quelque chose d'analogue aux castes!

L'Icarie de Cabet réalise tout à fait l'Etat-caserne de l'avenir dont parlent les ennemis du socialisme. Le communisme centraliste du type icarien est, en général, pour ceux qui voient dans le libre développement de la personnalité humaine l'idéal suprême, un système social absolument inadmissible; tandis que l'organisation socialiste, telle que l'ont tracée Pecqueur et Bellamy, loin de sacrifier au bien-être de la masse la liberté individuelle, se fonde, au contraire, sur celle-ci. Aussi est-ce à cette forme-ci de socialisme qu'appartient l'avenir.

Quand le communisme centraliste impose les objets que l'on doit consommer, il est une limitation intolérable de la liberté individuelle. Il ne s'ensuit pas que le principe communiste de la consommation doive absolument être rejeté. Le communisme pose, en effet, deux principes de distribution. Son idéal, c'est l'entière liberté de la consommation : à chacun selon ses besoins; mais, pour l'heure, il demande l'égalité qualitative et quantitative. Or, cette égalité équivaut à l'asservissement absolu de l'individu par la société. Seulement, le communisme pose aussi un principe plus élevé de distribution, celui de la libre consommation. Sans doute, ce principe pourrait sembler irréalisable dans la pratique. Les besoins humains ne sont-ils pas pour ainsi dire infinis ? Accorder à chacun la pleine liberté de consommation ne serait-ce pas arriver à ce résultat, que les uns prennent pour eux la plus grande partie de la richesse sociale et que les autres soient obligés de se contenter de ce qui reste ? Puisque la richesse nationale est limitée, il faut aussi des limitations extérieures à la consommation qui, autrement, tendrait à s'accroître démesurément.

Mais toutes ces considérations ne sont pas si décisives qu'on pourrait le croire de prime abord. D'abord, la consommation humaine n'est pas ainsi, sous toutes ses faces, susceptible d'extension illimitée. Les besoins les plus pressants, par exemple celui de manger, sont vite satisfaits et ne peuvent croître indéfiniment; il n'y a qu'en ce qui concerne les besoins de luxe que l'on peut constater quelque chose de semblable à une extension illimitée; aussi leur pleine satisfaction est-elle impossible. Pourtant il n'est pas nécessaire de recourir à la contrainte pour ramener la consommation individuelle à des limites raisonnables. On peut restreindre sa consommation de plein gré par égard pour l'intérêt d'autrui. La crainte de l'opinion publique agit encore dans le même sens, indépendamment de toutes lois ou mesures coercitives. En consommant d'une façon exagérée et de manière à porter préjudice à autrui, on s'attire inévitablement le mécontentement des autres. En supposant un certain niveau moral parmi les membres de la communauté, ces considérations doivent suffire pour qu'on n'abuse pas de la liberté individuelle de la consommation au détriment de la communauté.

Enfin, il ne faut pas perdre de vue qu'il y a des domaines où l'intérêt individuel est pleinement d'accord avec l'intérêt social et où, par suite, la société n'a rien à gagner à la limitation de la consommation. Tels sont les besoins d'ordre supérieur, les besoins intellectuels. La société ne perd rien, elle gagne, au contraire, à la plus grande fréquentation des bibliothèques, des musées, des établissements d'instruction.

La pleine liberté de la consommation personnelle n'implique donc pas une impossibilité; mais, pour arriver à cette société communiste, où chacun pourra librement

user de ce qui lui sera nécessaire, il faut d'abord une réformation morale de l'humanité. Tant que la masse de la population n'a pas appris à avoir égard aux intérêts d'autrui, qu'elle n'est pas habituée à oublier l'intérêt personnel pour l'intérêt d'autrui, des lois coercitives seront nécessaires pour régler la consommation privée. Mais ces lois ne doivent pas supprimer toute liberté de choisir ses objets de consommation. Les systèmes socialistes qui règlent le revenu des particuliers, mais leur laissent une entière liberté dans le choix des objets de consommation, sont donc infiniment supérieurs au système communiste de Cabet, qui règle non seulement le revenu mais même la consommation.

Le communisme est donc l'idéal social suprême, tandis que le socialisme, ou plutôt une combinaison du socialisme et du communisme, est l'idéal de demain. Même dans la société moderne, la consommation complètement libre a une large place. C'est ainsi que les jardins publics, les musées, les bibliothèques, etc., sont à la libre disposition de tous. L'instruction populaire est également plus ou moins gratuite. L'assistance médicale et vétérinaire gratuite prédomine déjà dans les villages des gouvernements russes où existent les Semstwos. Sans aucun doute, la libre consommation communiste aura une extension bien plus grande dans la société socialiste, et le défaut capital des plans de Pecqueur et de Bellamy, c'est de n'avoir pas tenu compte de ce fait. Non seulement l'éducation et l'instruction des nouvelles générations doivent avoir un caractère tout à fait communiste, mais encore tous les domaines de la consommation nationale où l'extension exagérée des besoins n'est pas à craindre devront être organisés d'après le principe communiste. Il est très possible que, dans la société socialiste, la

nourriture soit à discrétion. Les transports à volonté peuvent également être institués, sans que l'intérêt public s'en trouve compromis. Tous les besoins nécessaires peuvent être affranchis de tout contrôle social.

On peut donc prévoir pour la société future une combinaison du principe socialiste et du principe communiste, et l'éviction progressive du socialisme (au sens étroit du mot) par le communisme, jusqu'à ce que l'économie sociale ait un caractère pleinement communiste.

CHAPITRE V

Socialisme et Communisme de type corporatif et de type fédératif

I. — Socialisme corporatif

Le représentant le plus remarquable de la tendance socialiste que j'appelle « socialisme corporatif » est Louis Blanc. Parmi les socialistes modernes, elle a pour adeptes Jaurès et Hertzka. Le socialisme centraliste veut concentrer la direction de toute la production sociale dans les mains du pouvoir central. Le socialisme corporatif veut, au contraire, confier la production sociale à des corporations organisées.

Louis Blanc a bien compris le rôle important de l'Etat dans la transformation socialiste de l'économie sociale. Il était loin d'être partisan des expériences sociales en petit. Mais il ne croyait pourtant pas à la possibilité d'une direction immédiate de l'énorme et complexe organisation sociale par l'Etat. Il s'est proposé de concilier les deux antinomies : ingérence de l'Etat et liberté de l'initiative individuelle. Voici les traits essentiels de son plan.

La puissance de l'Etat constitue le levier de la transformation sociale. L'Etat réunit donc entre ses mains toutes les branches de la production qui admettent ou

même exigent une centralisation; tel est le domaine du crédit, de l'assurance, des chemins de fer, de l'exploitation minière. Il concentre également entre ses mains tout le commerce, de gros et de détail. En possession de ces importants facteurs économiques, il cherche à remplacer peu à peu toutes les entreprises capitalistes privées par des associations ouvrières, des syndicats de production, qui se forment librement mais auxquels il prête son appui.

Or, l'Etat ne prêtera naturellement pas son appui à tous les syndicats de production, mais seulement à ceux qui rempliront certaines conditions. Les syndicats protégés par l'Etat doivent être d'abord purement ouvriers, ils ne doivent être composés que de travailleurs ayant des droits égaux; le travail salarié ne doit pas exister, la direction doit en être absolument aux mains des ouvriers eux-mêmes, qui choisissent parmi eux des mandataires. L'Etat ne nomme les administrateurs que pendant la première année qui suit la fondation du syndicat, dont les membres ne se connaissent pas encore suffisamment. La rémunération du travail dans ces syndicats devrait être pendant les premiers temps égale pour tous, bien que Louis Blanc ne voie dans cette égalité qu'une nécessité provisoire, qui, en réalité, n'est pas conforme à l'équité. L'équité parfaite demande que chaque ouvrier travaille suivant ses forces et soit rémunéré suivant ses besoins.

Ces syndicats protégés par l'Etat feront, d'après Louis Blanc, disparaître en très peu de temps les entreprises privées et concentreront entre leurs mains toute la production nationale, en dehors des exploitations qui relèvent de l'Etat. Ce but une fois atteint, on pourra faire un pas de plus dans la voie de l'organisation de la produc-

tion nationale. La réunion des ouvriers en syndicats doit être suivie de la réunion des syndicats de la même branche. Finalement, tous ces syndicats nouveau genre se réuniront pour former une vaste organisation et seront dirigés par un seul pouvoir central. La concurrence disparaîtra alors complètement dans chaque branche du travail et la production nationale se subdivisera en domaines organisés, mais libres dans leurs relations réciproques.

L'organisation de la production nationale n'est pas encore terminée. Les syndicats ainsi groupés versent une partie de leur revenu à l'Etat, qui organise une sorte d'assistance mutuelle entre les différentes branches du travail. Il prélève sur les fonds nationaux des secours qu'il fait parvenir à tous les syndicats qui, par suite de circonstances imprévues, ont subi des pertes et se trouvent dans le besoin.

On sait que le plan de Louis Blanc a été repris plus tard par Lassalle, qui combattait l'organisation séparatiste du travail proposée par Schultze-Delitzsch et demandait pour le réaliser progressivement 100 millions de thalers au trésor public.

Le socialisme corporatif voit donc l'économie sociale de l'avenir organisée de la façon suivante. Chaque branche de la production est aux mains d'ouvriers organisés, qui disposent presque sans contrôle des moyens de production dont ils ont la propriété. La terre appartient aux agriculteurs, les filatures aux fileurs, les ateliers aux mécaniciens, etc. Les produits obtenus sont échangés, c'est-à-dire vendus et achetés. Chaque branche du travail organisé apparaît sur le marché comme une entreprise autonome et distribue à ses membres tout son boni, déduction faite de la part de l'Etat.

Quels que soient les avantages de cette organisation de l'économie sociale, il est facile de voir qu'elle ne réalise pas l'idéal socialiste, puisqu'elle n'assure pas l'égalité économique de tous les membres de la société. Avec le socialisme corporatif, les moyens de production n'appartiendraient pas à la société entière, au peuple entier, mais seulement à des groupements différents. Les ouvriers dont la branche de travail se trouverait dans une situation plus favorable pourraient utiliser leurs avantages économiques au détriment du reste de la société et exploiter celui-ci.

Cette organisation ne supprime pas le conflit des intérêts économiques, qui s'exerce entre des groupes sociaux organisés au lieu de s'exercer entre des entreprises privées, et qui peut même ainsi augmenter d'acuité.

Le socialisme corporatif laisse subsister le manque d'organisation et de plan dans l'ensemble de la production nationale. Chaque groupe d'ouvriers dirige la production d'une façon autonome, sans se préoccuper des besoins et des désirs des autres groupes. A cet égard, les groupements organisés des ouvriers correspondraient aux associations patronales modernes, à cette différence près qu'ils n'auraient pas de caractère capitaliste. Mais, de même que les cartels ne sont pas en mesure de prévenir les crises industrielles et les conflits économiques, qui, sous le règne du capitalisme, entravent l'accroissement de la richesse nationale, de même les syndicats ouvriers de production ne seraient pas en mesure d'organiser l'économie nationale.

D'après le plan de Louis Blanc, les syndicats dirigent leur production d'une façon autonome, mais si un syndicat tombe dans le besoin, il est secouru par l'Etat. Ainsi les syndicats peuvent librement disposer des ressources

sociales, mais ils sont déliés de toute responsabilité en cas de mauvaise administration. Il est impossible que cette organisation contribue aux progrès économiques de la société.

On pourrait adresser au socialisme corporatif une foule d'autres objections d'ordre pratique. Mais ce n'est pas même nécessaire, puisqu'au seul point de vue des principes, il est impossible d'y voir le suprême idéal économique. L'idéal socialiste n'admet pas que les droits de la société soient restreints par les droits d'exception de certains groupes sociaux. Les moyens de production, qui sont en même temps des moyens de subsistance, doivent être la propriété de toute la nation; c'est donc la nation, et non point un groupe professionnel, qui doit en avoir la disposition.

Le socialisme corporatif peut être très important comme mesure transitoire, en attendant des formes plus parfaites du socialisme. A cet égard, les syndicats ouvriers de production peuvent être la forme nécessaire des entreprises économiques pendant la période de transition du capitalisme au socialisme. Il est vrai que le socialisme corporatif offre certains dangers, en ce qu'il favorise l'égoïsme professionnel dans la classe ouvrière et détruit l'unité de celle-ci. La social-démocratie allemande combat sans relâche le particularisme étroit des associations ouvrières et oppose l'intérêt de tout le prolétariat aux intérêts des divers groupements professionnels. Et tout socialiste qui pense doit reconnaître qu'en agissant ainsi les chefs de la social-démocratie allemande sont guidés par le vrai idéal socialiste, par une compréhension juste du but dernier du socialisme.

Considérés du point de vue de ma classification, les plans de réorganisation sociale que nous avons discu-

tés ressortissent au socialisme corporatif, car ils supposent la catégorie du revenu. Quant au communisme corporatif, il ne peut être réalisé que dans un groupe déterminé de la production ; entre groupes distincts une fois organisés on ne peut établir de relation basée sur les principes communistes, puisque l'échange se fait entre eux au moyen de produits nécessairement sujets à évaluation, ce qui donne une organisation économique fondée sur la concurrence.

II. — Socialisme et Communisme fédératifs

Le socialisme fédératif est nettement distinct du socialisme centraliste, de même que du socialisme corporatif. Le socialisme centraliste veut une organisation de l'ensemble de l'économie nationale dans le cadre de l'Etat — son idéal est même une organisation mondiale — sous forme de tout harmonieux, dont les parties concordent parfaitement entre elles. Sans doute, il peut se concilier avec une certaine liberté des organisations économiques locales, mais cette liberté ne doit pas dépasser certaines bornes: il est nécessaire de reconnaître la suprématie absolue du pouvoir central.

Le socialisme fédératif nie au contraire, par son principe même, la nécessité d'une réunion des divers groupes socialistes en un tout complet. C'est ce qui le distingue nettement du socialisme centraliste. Mais il diffère aussi du socialisme corporatif. Celui-ci groupe les membres de la société d'après leur profession, d'après leur genre de travail productif. Le socialisme fédératif, au contraire, s'efforce de réunir les représentants des différentes professions en une même collectivité économique. Le groupe dans le socialisme fédératif, c'est la commune

socialiste, qui englobe autant que possible tous les genres de travaux et produit par ses propres moyens la majeure partie des objets que consomment ses membres.

Le socialisme corporatif a ceci de commun avec le socialisme centraliste, qu'il suppose une division extrême du travail social et un étroit contact entre tous les groupements professionnels, chaque groupe n'étant pas en mesure de satisfaire ses besoins sans l'aide des autres. Le socialisme fédératif, au contraire, qui émiette la société en une foule de communes faiblement reliées entre elles, est un pas vers l'anarchisme. Un socialisme fédératif poussé jusqu'à ses conséquences extrêmes équivaut presque à l'anarchisme.

Parmi les représentants du socialisme fédératif il faut citer Owen, Thompson et Fourier; parmi les modernes, Dühring et Oppenheimer. Owen peut être considéré comme l'avocat typique du communisme fédératif, Fourier comme le défenseur du socialisme fédératif.

Par son énergie pratique admirable, Owen occupe une grande place dans l'histoire du socialisme. Il a créé différentes œuvres d'ordre pratique, dont quelques-unes, par exemple les sociétés de consommation, ont été le point de départ d'un grand mouvement social et ont acquis une grande importance historique. Les organisations pratiques projetées ou réalisées par Owen sont de nature très diverse et on ne peut les fondre en un seul système.

Mais ce qui nous intéresse ici, ce ne sont pas les mesures pratiques proposées et expérimentées en partie par celui qu'on appelle à juste titre le père du socialisme anglais; ce qui nous préoccupe, c'est plutôt son idéal social, dont voici les principaux traits:

La séparation actuelle entre ville et campagne, entre

industrie et agriculture doit disparaître. La commune de l'avenir doit embrasser à la fois le travail agricole et le travail industriel. Les travaux économiques seront faits pour le compte de la commune, à laquelle appartiendront tous les produits obtenus. Il n'y aura donc aucune propriété privée, ni en ce qui concerne les moyens de production, ni pour ce qui est des objets de consommation, dont les particuliers ne pourront disposer que pour les consommer. Nous sommes ainsi en présence du communisme absolu, qui supprime complètement la catégorie du revenu. A quoi bon le revenu, puisque personne n'a besoin de rien acheter? Chacun choisit le travail qui lui plaît et auquel il est apte, et tout le monde travaille ensemble; la commune fait tout ce qu'elle peut pour rendre le travail agréable et attrayant. Pour exécuter les travaux répugnants, malsains ou pénibles on emploie autant que possible les machines.

Pour qu'on ait tous les avantages non seulement de la grande production, mais encore de la consommation en grand, tout le monde habite dans le bâtiment central de la commune, qui est un superbe palais. Dans ce palais, chaque famille a son logement, mais les enfants sont, dès leur bas âge, élevés en commun, suivant une méthode qui favorise le plein épanouissement de la personnalité humaine. C'est en cette éducation raisonnable, qui doit transformer l'homme et faire de lui un être nouveau, n'ayant ni les vices ni les défauts de notre époque, qu'Owen met son plus grand espoir. Dans tous ses écrits, la question de l'éducation occupe la plus large place.

Le nombre des membres de ces communes coopératives peut osciller entre 500 et 3.000. L'administration d'une commue de plus de 3.000 habitants serait difficile; moins de 500 habitants ne serait pas assez.

Chaque commune doit pouvoir disposer de terres : au début, il ne faut pas plus de 1 à 2 acres par habitant, mais, plus tard, quand les champs seront cultivés comme le sont les jardins, la moitié ou même le tiers d'un acre suffira.

La commune retirera de l'organisation sociale de la production et de la consommation de tels avantages qu'il lui sera possible d'assurer à tous ses membres non seulement l'aisance, mais même la richesse, dont tout le monde jouira au même titre.

L'Etat moderne disparaîtra; les différentes communes seront complètement indépendantes les unes des autres et elles se coaliseront pour exécuter les travaux dépassant les forces d'une seule.

Ces alliances seront entièrement libres et éviteront même l'apparence de la contrainte.

Owen espère que, peu à peu, ces communes coopératives s'étendront au monde entier et deviendront la seule forme de communauté humaine. Notre planète aura alors un autre aspect. Les villes modernes, ces énormes entassements de population sur quelques points, auront disparu; partout on apercevra, de loin en loin, à distance égale, les palais des communes, entourés de champs et de jardins luxuriants.

Les diverses communes entretiendront de nombreuses relations les unes avec les autres; on pourra passer de l'une à l'autre s'il y a de la place. Ainsi, elles sentiront le lien étroit qui les relie et, en même temps, chacune sera pleinement autonome.

L'organisation de la production et l'administration de chaque commune seront réglées comme il suit. La population sera répartie en groupes d'après l'âge. A partir de 12 ans, on apprendra aux enfants les travaux d'ordre

économique, et, à 20 ans, leur instruction théorique sera terminée.

Le travail économique incombera surtout aux jeunes gens des deux sexes âgés de 20 à 25 ans. De 25 à 30 ans, ce travail n'aura plus qu'une durée quotidienne de deux heures et, après 30 ans, on en sera complètement dispensé.

Tous les membres âgés de 30 à 40 ans auront le soin des affaires intérieures de la commune, tous les membres âgés de 40 à 60 ans le soin des affaires extérieures. Ce curieux système d'administration par des groupes de gens du même âge est choisi par Owen pour qu'on n'ait pas d'élections, car « les élections, dit Owen, ont une influence pernicieuse sur les électeurs et sur les élus et font le plus grand tort à la société ».

Ainsi disparaît la nécessité de gouvernants élus et l'égalité est parfaite, non seulement au point de vue économique, mais encore au point de vue politique. Toute puissance de l'homme sur l'homme devient superflue. Chacun sait qu'à un certain âge, il participera à l'administration de sa commune, comme tous les autres.

Les plans d'Owen trouvèrent un ardent défenseur dans son disciple, Thompson. Il est très intéressant de voir les modifications apportées par celui-ci aux plans de son maître. Il n'a pas échappé à Thompson que l'égalité entre membres d'une commune est loin d'assurer l'égalité de tous; au contraire, certaines communes doivent se trouver nécessairement dans une meilleure situation économique que les autres, ne serait-ce que par suite des différences de situation géographique. Or, Thompson était un partisan d'une égalité aussi rigoureuse que son maître. Il se vit donc obligé, pour rétablir l'égalité, de rétablir également l'Etat qu'avait proscrit Owen. Il pro-

posa le prélèvement par l'Etat d'un impôt spécial proportionnel à la fécondité du sol et aux autres avantages naturels dont jouirait chaque commune. De cette façon, les différences naturelles seraient neutralisées par un impôt spécial. Les recettes ainsi obtenues seraient employées à subvenir aux besoins communs et à exécuter les entreprises qui dépassent le cadre d'une commune.

Le développement du même principe d'égalité, qui avait servi de point de départ à Owen, a donc amené Thompson à reconnaître la nécessité d'une organisation socio-économique centrale qui soit supérieure à la commune, en d'autres termes, à la négation du socialisme purement fédératif. C'est un résultat de grande importance, qui montre l'antinomie du socialisme fédératif et de l'idée d'égalité, laquelle n'est autre chose que la pensée fondamentale du socialisme.

Une esquisse de la société future analogue à beaucoup d'égards à celle que nous venons de reproduire a été donnée par Fourier. Pour Fourier comme pour Owen, toute la question sociale se résume en celle-ci : comment la commune peut-elle être organisée de la façon la plus parfaite ?

Même dans la société moderne, la commune constitue le principal élément social; mais elle n'est pas organisée et voilà pourquoi l'économie sociale marche si mal. Les communes sont les pierres dont doit être construit l'édifice social. Si ces pierres ne sont pas taillées et ne s'adaptent pas les unes aux autres, il faut pour les maintenir beaucoup de ciment; au contraire, si elles sont bien taillées, inutile d'employer beaucoup de ciment, elles tiennent par leur propre poids. Avec une organisation mauvaise ou défectueuse des communes, il faut de nombreux fonctionnaires, un gouvernement fort, une administra-

tion compliquée, pour que le mécanisme social fonctionne bien; tandis que le rôle du gouvernement est très minime, si les communes sont bien organisées. Ce n'est pas le gouvernement, ce sont les communes qui créent la richesse; aussi les réformateurs sociaux doivent-ils s'attacher avant tout à réorganiser la commune. Les révolutions politiques sont stériles quand elles veulent changer la forme de gouvernement et négligent le plus important élément social, la commune.

La tâche principale de toute organisation sociale, c'est de créer la prospérité et la richesse, qui sont la condition matérielle de tout progrès. Quand nous considérons l'organisation de la production dans la société moderne, nous y distinguons deux genres d'exploitations : la grande production par des ouvriers salariés et la petite production par le travail du propriétaire lui-même. Les deux modes ont leurs inconvénients et leurs avantages. La grande production est supérieure au point de vue technique, mais l'ouvrier n'y est pas intéressé au résultat de son travail et il travaille mal. La petite production n'est pas à un niveau technique aussi élevé, mais, par contre, l'individu y travaille pour lui-même.

Tout le problème consiste à réunir les avantages de la grande production et ceux de la petite. Une commune modèle doit donc satisfaire aux conditions suivantes : 1° la propriété ne doit pas y être morcelée; 2° toutes les branches industrielles et toutes les terres communales doivent être exploitées d'après un plan d'ensemble; 3° le système du travail salarié, dans lequel l'ouvrier n'est pas intéressé au résultat de son travail, doit être remplacé par un système où chacun ait sa part de la production commune, proportionnelle à la part qu'il a prise dans le travail de la production.

Il faut créer une association de quelques centaines de familles (Fourier prend 300 familles) qui aient une économie commune. Pour cela, il n'est pas le moins du monde nécessaire de dépouiller une seule personne de sa propriété. Le propriétaire ne perd pas ce qu'il possède en le donnant à l'association, car il reçoit, en échange, des actions, et le revenu que, d'après les calculs de Fourier, il retirera de ses actions, sera bien plus élevé que s'il avait conservé sa propriété par devers lui.

Une commune ainsi organisée est appelée par Fourier une phalange et le palais où habitent les membres de la commune est dénommé le phalanstère.

L'organisation économique de la phalange n'aura pas de caractère communiste. Le communisme aspire à l'égalité complète, il nie les droits du capital et du talent et ne reconnaît que le droit du travail. Le communisme veut réaliser le bien-être de tous non point par le développement harmonieux de toutes les qualités humaines, mais par la suppression de quelques-unes de ces qualités, et de celles qui contribuent le plus au progrès matériel et intellectuel : l'aspiration à la supériorité, l'ambition, le désir d'être riche, etc.

La pensée fondamentale du communisme n'est qu'une moitié de l'idée sociale, le principe du collectivisme, de l'association, et encore sous sa forme la plus rudimentaire; le principe sur lequel repose l'ordre moderne, celui de l'initiative privée, en constitue l'autre moitié. La réunion harmonieuse de ces deux facteurs, dans sa réalisation la plus haute et la plus complexe, doit être l'idée fondamentale de l'association de l'avenir, de la phalange.

La propriété privée n'est pas supprimée dans la phalange; elle prend seulement une forme nouvelle, elle

apparaît comme participation au revenu commun et non plus comme droit de jouissance exclusive d'un instrument de production. Ce droit disparaît naturellement, car, dans la phalange, la production est l'œuvre de la communauté. D'ailleurs, la liberté individuelle ne subit aucune restriction. Chacun vit comme il veut. On peut, si on veut, manger dans son coin et ne pas prendre part aux repas en commun, bien que chacun ait intérêt à participer à l'organisation sociale de la consommation, qui n'offre pas moins d'avantages que celle de la production. Ce sont ces avantages qui ont fait adopter l'organisation sociale de la production et de la consommation dans le phalanstère. Mais personne n'aura rien pour rien. Tout devra être payé à la phalange, qui aura la charge de régler l'ensemble des relations économiques.

Fourier décrit par le détail toutes les économies qui peuvent être faites, si l'on remplace des centaines de petites cuisines par une grande cuisine dans le phalanstère, si l'on réunit des centaines de buanderies, d'offices, de caves, en un grand ensemble. Les économistes considèrent souvent avec dédain l'organisation de l'économie domestique; elle leur semble trop mesquine, trop insignifiante. Mais, en réalité, il est difficile de se faire une idée de l'énormité du capital et du travail gaspillés par suite du morcellement de la consommation.

Les avantages de la production sociale, telle qu'elle est organisée dans la phalange, sont très considérables. On sait que si la petite production est évincée par la grande, c'est parce que la productivité du travail est plus grande dans celle-ci. Mais la phalange aura un grand avantage sur la grande production moderne; elle aura intérêt à adopter les machines et les procédés de production que l'industrie moderne n'utilise pas, par

suite de la modicité des salaires, qui fait que le travail à la main revient à meilleur compte que le travail à la machine, et parce qu'elle se heurte à la résistance des ouvriers. La machine cessera d'être l'ennemie de l'homme, comme elle l'est dans notre ordre social imparfait; elle sera son auxiliaire et sa servante.

L'agriculture sera également transformée d'une façon analogue. La réunion de l'agriculture et de l'industrie dans le phalanstère permettra en outre d'éviter un autre grand défaut de notre ordre social civilisé, l'oisiveté forcée du cultivateur pendant l'hiver.

Dans le domaine commercial, les avantages de la phalange ne sont pas moins manifestes. Les achats par petites quantités, à des intervalles rapprochés, qui entraînent une grande perte de temps, sont remplacés par une organisation régulière de l'achat et de la vente.

Toutes ces économies énormes, dans un ordre social harmonieux, rendront possible une très grande richesse, que nous n'osons même pas rêver. Au lieu des chaumières d'aujourd'hui, des palais surgiront. Fourier décrit avec un amour surtout grand le palais social de l'avenir, le phalanstère.

C'est un superbe édifice, dont Fourier trace le plan jusque dans les moindres détails. Il est entouré de jardins; près de lui, les usines et les bâtiments agricoles sont groupés avec un grand souci artistique. Le phalanstère lui-même est relié à tous ces bâtiments par une galerie couverte, qui est comme l'artère de la vie sociale. Cette galerie est large et spacieuse, claire et bien aérée, ornée de plantes exotiques ; c'est là qu'ont lieu les réunions publiques, les expositions, les bals, les concerts.

Chacun se choisit dans le phalanstère une demeure à son goût, qu'il peut meubler avec ses propres meubles ou

que, moyennant une redevance, la phalange lui fournit toute meublée.

Comment dans la phalange le travail doit-il être organisé ? C'est le grand problème du système de Fourier et il est résolu avec la plus grande originalité. Fourier ne connaît ni passions ni inclinations nuisibles. L'homme est ainsi fait que toutes ses passions forment naturellement une ligne harmonieuse. Les instincts et les qualités sont innés et immuables, les formes sociales sont changeantes et éphémères. Ce ne sont donc pas les qualités qui doivent se conformer à l'ordre social; au contraire, l'ordre social doit être organisé de façon à ne pas contrecarrer, mais à favoriser, les dispositions et les passions de la société. C'est conformément à ce principe — liberté de toutes les dispositions et inclinations humaines — que le travail doit être ordonné dans la phalange. Chaque membre doit avoir le libre choix de son occupation. Le talent inné, la sympathie, l'habitude, les connaissances doivent décider de ce choix.

Mais comme tous les travaux sont exécutés en commun, il se forme naturellement des groupes de travailleurs vaquant à telle ou telle occupation. Pour expliquer la formation de ces groupes, Fourier montre l'exemple des enfants. Prenons, par exemple, une école ou un pensionnat. Quel est l'aspect d'une cour de récréation ? Les élèves ne se dispersent pas chacun de son côté, mais ils forment d'eux-mêmes différents groupes. Il y a des enfants qui jouent, d'autres qui font ceci ou cela. Chaque écolier entre dans le groupe dont l'occupation lui plaît le mieux.

Il en sera de même des adultes quand ils pourront suivre librement leurs inclinations, quand aucune contrainte extérieure ne pèsera sur eux pour les en empê-

cher. L'organisation moderne du travail rend impossible ce groupement naturel des ouvriers et il n'est pas besoin d'autre preuve pour dire qu'elle est mauvaise. Elle engendre ce dégoût du travail qui est un trait si caractéristique de notre temps. La phalange sera, à cet égard, l'antipode de l'ordre moderne. Chacun choisira son occupation à son gré, s'adjoindra au groupe qui lui plaira le plus.

On croit généralement qu'il y a des genres de travaux qui sont essentiellement désagréables. Mais cette conception est fausse. Si le travail des Danaïdes ne peut pas être agréable, ce n'est pas parce qu'il est pénible, c'est parce que le tonneau n'a pas de fond. La fin dernière de l'organisation sociale — qui est le plein et harmonieux développement de toutes les facultés humaines — ne peut être réalisée que si on trouve le moyen de rendre tous les travaux attrayants. C'est ce qu'on ne pourra voir ailleurs que dans la phalange. Un groupe de producteurs ne doit pas travailler plus de deux heures consécutives. Aussitôt que le travail devient fatigant et ennuyeux, on l'abandonne et on se joint à un autre groupe pour entreprendre une tâche nouvelle avec une vigueur nouvelle.

Ce qu'on appelle paresse n'est en réalité pas autre chose que le dégoût du travail monotone. Ce sentiment ne diminuera pas dans le phalanstère l'énergie du travail, il ne fera que l'accroître, au même titre que l'ambition, le besoin de supériorité et l'émulation entre ouvriers. Les forces qui, dans la société née de la civilisation, ont une action destructive serviront dans la phalange le bien public.

Comment s'effectuera la distribution des produits ? — Ils seront divisés en trois parts inégales : 5/12e iront au travail, 4/12e au capital et 3/12e au talent. Bien que

tous les travaux soient exécutés en commun, il n'y aura pas dans le phalanstère d'égalité dans la rémunération. Chacun sera payé d'après sa participation à la production. Et, bien que, comparativement à l'ordre actuel, le revenu du travail doive augmenter bien plus que celui du capital, les capitalistes ne perdront pourtant rien. Le revenu du travail sera de six à huit fois plus grand, celui des capitalistes sera triplé ou quadruplé. Le talent lui aussi sera bien mieux rémunéré.

Bien que Fourier admette l'intérêt du capital, la formation d'une classe de capitalistes oisifs sera impossible dans le phalanstère. D'abord, tous les ouvriers du phalanstère seront capitalistes, car leur revenu sera si considérable qu'il ne leur sera pas difficile d'en mettre une partie de côté. D'autre part, tous les capitalistes travailleront, le travail n'étant pas une corvée mais un plaisir. En général, Fourier n'attachait pas grande importance à la question du système de répartition, la phalange devant à ses yeux déployer une telle puissance productive que les besoins de tous ses membres pourraient toujours être suffisamment satisfaits.

Je ne m'arrête pas à décrire toutes les splendeurs de la vie dans le phalanstère, qui transportaient Fourier lui-même et ses disciples. Notre utopiste nous représente cette vie comme une fête perpétuelle, qu'aucune ombre n'assombrit, dont aucune souffrance, aucune dissonance ne trouble l'harmonie. Et comment arrive-t-on à ce beau résultat ? Par l'organisation de la production et de la consommation sur une large échelle, organisation qui, jointe à une plus grande énergie dans le travail — provenant elle-même du plus grand attrait de celui-ci — apportera à l'humanité une telle abondance de biens qu'on n'aura plus besoin de subir aucune privation !

Après avoir ainsi décrit par le menu l'organisation économique de la phalange, cette cellule de la société harmonieuse de l'avenir, Fourier ne pouvait faire autrement qu'en étudier également l'organisation politique. A la tête de la phalange se trouvent des personnes librement élues; le chef de la phalange, l'unarque, est lui aussi élu. Mais, dans la société qu'entrevoit Fourier, il n'y a aucun pouvoir, ni politique, ni autre; la dignité d'unarque est purement honorifique. A quoi bon un pouvoir dans la phalange ? Tous les moyens de coercition seront superflus dans le nouvel ordre social, qui n'aura pas d'ennemis parce qu'il satisfera tous les besoins. La cause principale des crimes dans la société moderne — la pauvreté et la misère — aura disparu. Se trouvera-t-il quelqu'un pour recourir au vol, quand on aura la possibilité d'acquérir facilement ce dont on aura besoin ? En général, tout ce qui ressemblerait de près ou de loin à un gouvernement ne trouvera pas de place dans la phalange.

L'organisation harmonieuse et charmante de la première phalange existante exercera tant d'attrait sur le reste de la population, que, peu à peu, d'autres se formeront d'elles-mêmes, librement. Elles s'étendront progressivement sur toute la surface de la terre, défricheront le Sahara et peupleront les déserts de la Sibérie. Ce sera le paradis sur terre; l'homme bénira sa destinée; l'expérience lui aura appris que son lot ici-bas c'est le bonheur pur, sans trouble, sans bornes, car le malheur, l'affliction, la souffrance ne dérivent pas de la nature humaine, mais bien des défauts de l'organisation sociale.

Pour ce qui est des rapports entre les diverses phalanges, ils devront être complètement libres et affranchis de tout code. Dans leurs relations mutuelles, les pha-

langes seront à peu près comme des entrepreneurs indépendants. Elles se vendent leurs produits, font du commerce et sont absolument autonomes dans leur activité économique.

L'idéal social de Fourier est si voisin de l'idéal anarchiste qu'on pourrait se demander si Fourier ne doit pas être considéré comme un représentant de l'anarchisme. Et, en effet, ce qui caractérise le système de ce grand penseur, c'est la répudiation complète de tout pouvoir, de toute contrainte.

Fourier va si loin à cet égard qu'il répudie même l'obligation morale. Il est nettement amoraliste et on peut voir en lui un précurseur de Nietzsche et de l'amoralisme moderne. Le but de son système, c'est de laisser aux passions et aux inclinations humaines une liberté complète, le champ le plus vaste, et de créer entre elles un tel accord, une telle harmonie, que leur libre jeu assure à tous le plus de bonheur possible. Le devoir a été inventé par les hommes, mais nos passions et nos inclinations dérivent de notre nature. On peut transformer l'ordre social, on ne peut pas modifier notre nature. L'ordre social doit donc se conformer à celle-ci, il doit être tel que toutes nos passions puissent s'exercer librement et contribuer toutes au bien-être général. Alors disparaîtra la nécessité du devoir, qui ne fait que révéler une organisation mauvaise de la société.

Fourier croit avoir réussi à résoudre le problème du plus grand bonheur pour tous en libérant les passions humaines. Il est certain que, si jamais pareil état de choses pouvait être réalisé, la nécessité d'une contrainte externe et interne, — du pouvoir public et de l'obligation morale — n'aurait plus de raison d'être.

Mais pareil état de choses est-il réalisable ? Une société

humaine sans pouvoir public et sans obligation morale est-elle possible ? La critique scientifique n'a pas de peine à renverser le château de cartes de Fourier, d'une conception pourtant si géniale et si artistique.

Il est évident, par exemple, que la phalange ne réalise pas l'harmonie des passions humaines. Cette harmonie supposerait que les penchants de chaque individualité concordent avec les penchants des autres, avec les intérêts de la communauté; mais nous ne voyons pas du tout comment cette concordance est obtenue dans la phalange. Chaque ouvrier y exécute le travail qui lui plaît le plus. Mais qu'adviendra-t-il si la société n'a pas besoin de ce travail et si, pour celui dont elle a besoin, il ne se trouve pas suffisamment d'amateurs. Que fera-t-on dans ce cas ? Fourier semble admettre l'existence d'un accord intime entre le goût des individus pour tel ou tel travail et les besoins de la société. Or, il est évident que cet accord n'existe pas, car les goûts de l'individu et les besoins de la société appartiennent à deux catégories distinctes de phénomènes, qui dépendent de causes et de conditions différentes. Si un produit est plus demandé, ce n'est pas du tout que la production en soit plus agréable pour l'ouvrier. Les perles sont une parure très estimée, mais il n'y a guère d'agrément à aller les chercher au fond de la mer.

Cette simple considération détruit toute la prétendue harmonie de la phalange. On trouverait sans doute de nombreux amateurs pour l'horticulture et pour d'autres travaux de plein air; mais tous les travaux ne sont pas également agréables. Qui exécutera ceux qui sont ennuyeux, si la loi suprême de la phalange est celle-ci: satisfaction des inclinations humaines? Sans organisation extérieure, c'est-à-dire sans contrainte, le jeu harmo-

nieux des différents membres du corps économique, condition essentielle de son bon fonctionnement, est impossible.

Fourier n'a donc pas résolu le problème de l'accord entre les intérêts de l'individu et ceux de la société; il l'a tout simplement laissé de côté, en le déclarant résolu. En outre, il a laissé pleinement subsister tous les vices du système de la libre concurrence, puisqu'il n'a pas organisé les relations de phalange à phalange. Il y aura entre les diverses phalanges la même lutte qu'aujourd'hui entre les diverses entreprises capitalistes; elles ne seront nullement égales au point de vue économique, car elles disposeront de terres plus ou moins fertiles, de capitaux plus ou moins grands et que leur composition ne sera pas la même. Il en résultera la même lutte anarchique de tous contre tous, qui est la tare du système économique moderne et qui conduit à l'écrasement des faibles par les forts.

Ainsi, il n'y aura ni dans la vie intérieure des phalanges, ni dans leurs relations entre elles, l'harmonie rêvée par le grand utopiste. Si fécondes que soient certaines critiques et certaines idées positives de Fourier, l'ensemble de son système est inadmissible, de même que le socialisme fédératif en général: l'organisation la plus parfaite de la commune n'est pas une garantie de rapports harmonieux entre les différentes communes. Le socialisme fédératif a une grande importance comme contrepoids à un centralisme excessif. Plus l'organisation de l'économie sociale est centraliste, plus la liberté individuelle est en danger. Le centralisme implique toujours le bureaucratisme, c'est-à-dire le mécanisme social isolé du contact de la vie, ignorant des particularités individuelles. Dès lors, la nécessité de la contrainte, de la vio-

lence, se fait davantage sentir dans la vie sociale. C'est là la tare inévitable de tout centralisme.

La force du centralisme, c'est, d'autre part, l'accord, la proportionnalité des différentes parties du mécanisme social. Sans centralisme, l'organisation méthodique de l'ensemble est impossible, car ce n'est que par la subordination des parties que l'unité de plan peut être obtenue.

Somme toute, les bons côtés du centralisme en surpassent de beaucoup les inconvénients. Mais, comme ces inconvénients existent néanmoins, la société doit chercher à les atténuer et à les neutraliser autant que possible. A cet effet, elle peut introduire dans le système centraliste des éléments fédéralistes. L'organisation centrale ne doit pas empêcher le plein développement de l'administration locale. Le centralisme ne doit s'étendre qu'au strict nécessaire; tout le reste doit être laissé à la libre disposition des organisations économiques plus étroites. La commune socialiste doit être un organisme actif et vivant, la cellule première de tout le corps économique. Mais les diverses cellules ne doivent pas être des unités indépendantes, pleinement autonomes et leur ensemble ne doit pas constituer un agglomérat amorphe ; elles doivent être solidement soudées en un tout harmonieux, de façon à réaliser un corps social où règne la subordination et l'accord des divers intérêts.

CHAPITRE VI

Socialisme et Communisme anarchiques

L'anarchisme est l'antipode du socialisme centraliste. Pour les anarchistes, l'ordre social idéal ne sera réalisé que lorsque toute puissance de l'homme sur l'homme en aura été chassée, lorsque tous les hommes seront également libres et ne connaîtront pas de maîtres. Ils considèrent la puissance de la majorité sur la minorité comme un acte de violence exercé sur la personnalité humaine, au même titre que la puissance de la minorité sur la majorité. La libre volonté de l'homme doit être l'unique loi de la société anarchique; chacun doit être libre de faire ce qui lui semble bon, et ce n'est que sur l'union volontaire des individus, se groupant dans un but commun, que peuvent être fondées leur vie sociale et leur activité commune.

On peut voir le premier apôtre de l'anarchisme moderne dans Godwin.

Ce remarquable penseur, après avoir soumis l'ordre capitaliste, qui n'est conforme ni à l'égalité ni à la justice, à une implacable critique, était devenu en même temps l'adversaire de la communauté obligatoire de la production et de la consommation. « Pourquoi des repas en commun? demande-t-il. Suis-je donc obligé d'avoir faim en même temps que toi? Dois-je quitter le musée où je

travaille, le coin retiré où je réfléchis, l'observatoire où je considère les merveilles de la nature, à une heure déterminée, pour me rendre dans un réfectoire? »

Personne ne doit être contraint à travailler avec d'autres, car chacun a ses inclinations et son goût, et l'homme n'est pas une machine qui doive obéir à une volonté étrangère. D'ailleurs, le travail en commun a ses inconvénients. « On devrait le restreindre autant que possible... La nature même des choses exigera-t-elle toujours une part d'action commune? C'est une question à laquelle nous ne sommes guère en mesure de répondre. Aujourd'hui, il faut de nombreuses personnes pour abattre un arbre, pour creuser un canal ou fréter un navire. En sera-t-il toujours ainsi? Jetons un regard sur les ingénieuses machines qu'a inventées l'esprit humain..., ne sommes-nous pas étonnés de l'énormité du travail qu'elles produisent? Qui peut dire où s'arrêtera le progrès? Il n'est pas du tout impossible qu'un seul homme puisse exécuter les plus grands travaux, ou, pour prendre un exemple très prochain, que la charrue n'ait plus besoin d'être retournée et qu'elle puisse accomplir son travail sans aucune surveillance. C'est en ce sens qu'il faut entendre la célèbre parole de Franklin: « Un jour viendra où « l'esprit humain aura conquis la toute-puissance sur la « matière. »

Jadis les travaux pénibles étaient exécutés par des esclaves. Un jour, les machines s'en chargeront. Alors, le bien-être général sera réalisé, sans restriction aucune de la liberté individuelle. Dans la société future, il n'y aura ni lois ni défenses. Il n'y aura aucune propriété privée, non en vertu d'une loi, mais parce que personne n'aura le désir de s'approprier pour son usage exclusif ce dont les autres pourraient avoir besoin. « Je puis à

juste titre appeler mien ce que je possède si cela m'est nécessaire pour la satisfaction de mes besoins; mais, si j'ai quelque chose qui me soit inutile, ce serait une prétention injuste que de vouloir me l'approprier, quand bien même ce serait le fruit de mon travail. »

L'habitation sera, en un certain sens, aussi inviolable qu'aujourd'hui: personne n'aura l'idée de venir s'installer chez moi, si chacun peut avoir sa propre habitation. Mais « on ne connaîtrait ni serrures ni verrous. Chacun pourrait librement user de mes biens, pourvu qu'il ne m'empêchât pas d'en faire moi-même usage. N'étant pas habitués à cet ordre de choses, nous pensons immédiatement à mille querelles qui se produiraient dans ces conditions. Mais, en réalité, jamais il n'y aurait de querelles, car elles ne pourraient être le fruit que d'un égoïsme outré et laid. Tu as besoin de ma table? Fais-en une! Ou bien, si je suis plus habile que toi à ce travail, je vais t'en faire une. Tu en as besoin tout de suite, voyons si ce sont mes besoins ou les tiens qui sont les plus pressants, et la justice décidera. »

La division du travail ne disparaîtra sans doute pas dans la société future. Chacun choisira l'occupation qui lui plaira le plus. Comme les goûts humains sont différents, différents objets seront produits. Mais on ne les échangera pas comme aujourd'hui. Chacun prendra librebrement chez l'autre ce dont il aura besoin, pourvu que cet autre n'ait pas lui-même besoin du fruit de son travail. La base de l'échange ne sera pas l'égoïsme, mais l'amour du prochain. Chacun travaillera volontiers pour autrui et pourra, par suite, profiter en toute latitude du travail d'autrui.

Tel était l'idéal social de Godwin, un idéal tout imprégné de communisme anarchique. Notre utopiste ne sup-

posait pas seulement la transformation radicale de la nature humaine, d'où l'amour du prochain devait chasser à jamais les instincts égoïstes, mais encore une transformation non moins complète de la technique, qui permettrait à chaque individu d'exécuter à lui seul les travaux les plus difficiles. Ce n'est qu'une fois ces deux conditions réalisées que, selon Godwin, le règne de la justice, qui assurera l'entière liberté et supprimera toute violence de l'homme contre l'homme, pourra s'inaugurer.

L'idéal anarchique de Godwin ne trouva pas accueil chez les contemporains et il n'a pas provoqué de mouvement social. L'anarchie, en tant que mouvement social, dérive d'un penseur venu longtemps après, de Proudhon. De même que Godwin, Proudhon considère la libre association des individus comme la seule forme admissible de collaboration sociale. Aussi rejette-t-il sans exception toutes les formes historiques de l'Etat, tous les modes de gouvernement. La démocratie, le règne de la majorité, est, pour Proudhon, le règne de la force, tout comme la monarchie. Un gouvernement et, en général, l'emploi de la force ne sont nécessaires dans la société que parce que ses ressources économiques ne sont pas organisées, ne sont pas en harmonie. Mais lorsque, par des conventions volontaires, on aura établi l'accord entre les différents genres du travail social, la nécessité aura disparu de toute ingérence d'un pouvoir public, de tout gouvernement. Il n'y a que deux principes sociaux fondamentaux : le principe de liberté et celui d'autorité. Le gouvernement est fondé sur l'autorité, dont toute forme d'Etat est imprégnée. La société de l'avenir doit abandonner ce principe et s'édifier exclusivement sur celui de la liberté.

Tout gouvernement, quelle que soit sa forme, est nécessairement hostile à la liberté du peuple. Le suffrage

universel n'est pas en mesure d'assurer cette liberté; au contraire, il n'est qu'une illusion: le peuple croit être maître de son destin quand il met le pouvoir aux mains de ses élus. C'est une erreur. En réalité, les élus du peuple deviennent immédiatement ses maîtres, comme le montre l'histoire la plus récente.

Ainsi, ce n'est pas vers l'amélioration de la forme de gouvernement, c'est vers la suppression de toute forme de gouvernement que doivent tendre nos efforts. Telle est la voie que nous indique la marche de l'histoire et, seule, la méconnaissance de cette vérité fait que l'humanité dépense inutilement ses forces en révolutions.

L'ordre social anarchique de l'avenir doit donc être fondé exclusivement sur le principe de la libre association. Il sera réalisé par l'adoption des transformations proposées par Proudhon de la situation économique actuelle: adoption du système du crédit gratuit et organisation de l'échange des produits sans l'intermédiaire de l'argent.

Actuellement, les producteurs souffrent de l'insuffisance des moyens de production, c'est-à-dire du capital, et de la difficulté qu'ils ont à trouver un marché pour les objets produits. Or, s'il est difficile d'écouler les produits, ce n'est pas que personne n'en ait besoin. La grande masse de la population manque du nécessaire; mais elle n'a pas les moyens de faire des achats, elle n'a pas d'argent. Le capital aussi est en quantité suffisante, mais ceux à qui il appartient ne s'en dépossèdent pas sans réclamer un tribut sous forme d'intérêt. Pour remédier à ces vices du système actuel, Proudhon propose l'institution d'une banque d'échange, où les producteurs pourraient recevoir des prêts sans intérêt, des prêts non point en argent, mais en bons d'échange, qu'accepteraient tous

les clients de la banque. Le montant des prêts sera calculé d'après le prix des produits, déterminé lui-même non pas par l'offre et la demande, comme cela a lieu actuellement, mais par le travail de production. Chaque producteur ayant reçu des bons d'échange pourra les transformer en n'importe quelles marchandises produites par les clients de la banque. Ainsi, tous les producteurs pourront, grâce à leurs bons, échanger librement leurs marchandises.

Quand les opérations de la banque engloberont toute la production nationale, on pourra avec les bons d'échange se procurer tous les produits possibles et, par suite, tout autre numéraire disparaîtra. Tout l'échange social s'effectuera par l'intermédiaire de la banque, au grand avantage de tous les producteurs. Ils auront tous la latitude de produire ce qu'ils voudront, et tous pourront écouler leurs marchandises suivant les besoins de la société.

L'ordre social anarchique tient donc étroitement, dans l'esprit de Proudhon, à une certaine organisation de l'échange des produits, dans laquelle la forme actuelle de l'argent est supprimée. Ce n'est pas un communisme anarchique, comme dans Godwin, mais un socialisme anarchique, puisqu'on conserve la catégorie du revenu et celle de l'argent, bien que sous une forme différente. D'ailleurs, Proudhon était hostile au communisme, et son plan d'organisation des rapports sociaux ne contient aucunes traces d'éléments communistes.

Le plus remarquable des anarchistes, à notre époque, a été peut-être Léon Tolstoï. Mais, bien qu'il soit sans aucun doute anarchiste par son idéal social, Tolstoï ne peut être considéré comme un théoricien de l'anarchisme; nous le laisserons donc de côté. Parmi les théo-

riciens contemporains de l'anarchisme, le plus grand par le talent, par l'étendue de son savoir et par la puissance de son esprit est Kropotkine.

Kropotkine est un des représentants de cette tendance anarchique qu'il appelle lui-même le communisme anarchique. Il se distingue par là de Proudhon, qui, nous venons de le dire, était hostile au communisme et estimait nécessaire d'assurer à l'individu la propriété du fruit de son travail. Kropotkine, au contraire, rejette toute propriété privée et tout droit de l'ouvrier au produit de son travail. A ce droit il oppose le droit de tous à une existence qui soit digne d'un homme. Il tient toute organisation du travail par la contrainte pour absolument inutile. L'opinion contraire n'est à ses yeux, qu'un préjugé enraciné. On croit d'habitude qu'il est impossible d'établir une organisation aussi complexe que celle de la société sans la contrainte. Mais en est-il vraiment ainsi? Ne voyons-nous pas une foule d'exemples d'organisations aussi complexes qui n'existent que grâce à l'accord de tous ceux qui en font partie? Telles sont toutes les organisations qui dépassent les frontières d'un Etat, par exemple l'union postale universelle ou l'organisation des trains internationaux, qui occupent des centaines de mille et des millions de travailleurs et exigent le plus grand accord entre le travail de tous. Elles n'en reposent pas moins entièrement sur l'entente libre; chacun des Etats qui font partie de l'union postale, chaque société de chemins de fer agissent de plein gré, sans subir aucune contrainte. Contrairement à ce que pensent les collectivistes, la force ou la contrainte n'est donc pas une condition nécessaire d'une organisation sociale complexe.

Kropotkine est hostile à toute organisation de l'échange

et à tout système monétaire. Dans la société anarchique, l'échange s'effectuera très simplement : « Que la ville s'applique sur-le-champ à produire ces choses qui manquent aux paysans, au lieu de façonner les colifichets pour l'ornement des bourgeoises. Que les machines à coudre de Paris confectionnent des vêtements de travail et du dimanche pour la campagne, au lieu de faire les trousseaux de noce; que l'usine fabrique des machines agricoles, au lieu d'attendre que les Anglais nous les envoient en échange de notre vin ! Que la ville expédie aux villages, non des commissaires, ceints d'écharpes rouges ou multicolores, signifiant au paysan le décret de porter ses denrées à tel endroit; mais qu'elle les fasse visiter par des amis, des frères, disant: « Apportez-nous vos produits et prenez dans nos magasins toutes les choses manufacturées qui vous plairont ». Et alors les denrées afflueront de toutes parts. Le paysan gardera ce qu'il lui faut pour vivre, mais il enverra le reste aux travailleurs des villes, dans lesquels, — pour la première fois dans le cours de l'histoire, — il verra des frères et non des exploiteurs. »

C'est de cette façon très simple, sans aucune organisation extérieure, que s'effectuera l'échange des produits. La production sera tout aussi libre que l'échange. Chacun produira ce qu'il voudra et prendra dans la masse des produits ce dont il aura besoin, si ces produits sont en abondance, ou une part égale à celle des autres, s'ils ne sont pas en quantité suffisante pour satisfaire tous les besoins.

Mais, à côté de ce tableau de liberté générale et de chaos, nous trouvons dans Kropotkine un autre plan de l'économie sociale. Il propose, en effet, que tout membre de la société âgé de 20 à 45 ou 50 ans s'astreigne libre-

ment à un travail quotidien de 5 heures dans une des branches du travail reconnues nécessaires par la société. En échange, la société assure à chacun de ses membres le bien-être et la libre disposition des produits du travail social.

Mais si quelques membres de la société ne veulent pas travailler? En ce cas, la société considère son contrat avec eux comme résilié et les abandonne à eux-mêmes; qu'ils fassent ce qu'ils voudront, la société est déliée de toutes obligations à leur égard.

Tel est l'ordre anarchique selon Kropotkine. Il est facile de voir que le théoricien de l'anarchisme communiste oscille entre deux points de vue opposés. Anarchiste, il demande la liberté absolue et, par suite, la liberté pour chacun de faire ce qui lui plaît et même de ne rien faire; communiste, il comprend qu'une situation pareille est contraire au principe de l'égalité de tous, puisqu'elle permettrait au fainéant de vivre aux dépens de l'ouvrier consciencieux. C'est pour éviter cette forme d'exploitation du travail, qu'il propose que tous les membres de la société s'engagent volontairement à travailler cinq heures par jour; quiconque ne veut pas prendre cet engagement n'a rien à voir dans la société. Or, comme il n'y a pas de moyen de quitter la société humaine, à moins d'aller dans la tombe, le contrat volontaire de l'individu avec la société n'est pas autre chose que la puissance de la société sur l'individu, que Kropotkine combat avec tant de violence.

Il n'est pas difficile de démontrer que les exemples cités par Kropotkine, pour prouver la possibilité de la collaboration sociale la plus complexe par l'effet d'une libre entente, sont illusoires. Les trains internationaux, tout comme l'union postale universelle, sont établis sur

la force et non sur une libre entente. Sans doute, les diverses compagnies ou les divers Etats concluent librement leurs traités, mais Kropotkine oublie que ce ne sont pas des ouvriers volontaires qui assurent le fonctionnement de l'organisation, mais bien des salariés, et que ceux-ci travaillent non pas de plein gré, mais pour ne pas mourir de faim. Une discipline de fer maintient l'armée d'ouvriers de toutes les compagnies de chemins de fer, et ce n'est que grâce à cette discipline qu'elles parviennent à assurer la régularité du service. On ne comprend pas comment Kropotkine peut voir dans les libres conventions entre les capitalistes, qui commandent par la force à des armées d'ouvriers, une preuve de la possibilité d'organisations économiques complexes sans l'existence d'un pouvoir public.

Certes, si Kropotkine pouvait citer un exemple de collaboration volontaire entre des centaines de mille d'ouvriers sans aucun contrôle social et sans aucune direction qui s'exerce par la contrainte, ce serait un puissant argument en faveur de la possibilité de la société anarchique. Mais cela lui est impossible, car un ordre social absolument anarchique ne peut manifestement pas exister.

L'impossibilité de l'ordre anarchique ne dérive pas seulement de la nature humaine; elle a des racines encore plus profondes. La nature de l'homme n'est pas immuable et on peut admettre que les sentiments égoïstes disparaissent un jour complètement de l'âme humaine et que les hommes mettent l'intérêt de la société au-dessus de leur intérêt propre, qu'ils soient prêts à consentir librement à tous les sacrifices possibles pour la société. Mais, même en supposant cette transformation, d'ailleurs lointaine, l'ordre économique d'une société

composée d'hommes complètement altruistes ne pourrait pas être anarchique.

Le nœud de la question est celui-ci: dans l'économie sociale une rigoureuse proportionnalité des différentes parties est nécessaire. La société a besoin d'une quantité déterminée de pain, de viande, de tissus, de fer, de bois, de verre, etc. Si la production de viande ou de fer est supérieure aux besoins, le surplus est inutile — au moins relativement. Actuellement, dans l'économie capitaliste, cette proportionnalité de la production s'obtient d'une façon très compliquée, par le marché, par les fluctuations des prix; quand l'ordre capitaliste sera supprimé, elle devra être obtenue par une répartition méthodique du travail social. Cette proportionnalité est indispensable à toute économie sociale et elle ne peut être réalisée que par une organisation.

Quand chacun produira ce qui lui plaira, comme le proposent tous les anarchistes, y compris même Proudhon — dont le projet d'une banque d'échange est précisément chimérique pour ce motif que l'organisation de l'échange n'assure pas encore la proportionnalité de la production sociale —, les produits dont la société a besoin ne seront pas créés ou ne le seront pas en quantité suffisante, ou bien ils n'auront pas la qualité requise et, par suite de ce manque d'organisation dans la production, la société manquera du nécessaire. L'anarchie de la production dans la société future, complétée par l'absence des forces qui, actuellement, assure, bien que d'une façon imparfaite, la proportionnalité des facteurs économiques, équivaudrait à la destruction de tout ordre économique; ce serait la mort de la société.

L'anarchie de la production n'est concevable qu'à une condition : que chacun produise soi-même les objets de

consommation dont il a besoin. Alors, c'est-à-dire en supprimant toute collaboration sociale, disparaît la nécessité de toute proportionnalité dans l'économie sociale; l'économie sociale elle-même disparaît. Godwin comprend très bien cet état de choses quand il suppose, comme condition de sa société anarchique, un énorme progrès de la technique, qui permette à l'homme d'exécuter lui-même, sans secours étranger, les travaux les plus difficiles. Mais, ici, nous quittons le domaine de la réalité pour celui des chimères.

L'anarchisme, c'est-à-dire la pleine liberté de l'individu et l'absence de tout contrôle social, est donc irréalisable. Il faut, au contraire, s'attendre à voir persister, tant que la société existera, la nécessité d'un contrôle social de l'économie sociale, la nécessité d'une organisation sociale du travail.

Pourtant, l'anarchisme n'est pas sans importance positive. Le socialisme centraliste recèle, comme il a déjà été dit, le danger du despotisme de la majorité sur la minorité. L'anarchisme, qui met au premier rang le principe de la liberté absolue de la personnalité et proclame l'indépendance de l'individu vis-à-vis de la majorité, est, de même que le socialisme fédératif, un contrepoids à ce danger. Toute société humaine implique une opposition inéluctable entre l'individu et la société. La société est composée d'individus, mais la personnalité humaine, elle aussi, naît et grandit sous l'influence du corps social. Aussi ne conçoit-on pas une société où la liberté individuelle n'existerait pas et où la personnalité humaine cesserait d'être une fin en soi, la fin suprême, pour devenir un simple organe social (comme cela existe dans certaines colonies animales, par exemple chez les méduses, dont certaines jouent le rôle d'organes de nu-

trition, les autres le rôle d'organes sexuels, etc.); et on ne conçoit pas non plus une société composée d'individus absolument autonomes, indépendants de tout contrôle social. Entre les deux assises immuables de toute société humaine, — le principe individuel et le principe social, — un certain antagonisme est inévitable: d'une part, l'individu tend à se dégager de tous les liens sociaux et à acquérir le plus de liberté possible; d'autre part, la société veut autant que possible subordonner les individus à ses intérêts. Et, comme les deux principes font, au même titre, partie intégrante de toute société humaine, leur lutte ne peut jamais finir par le triomphe de l'un. L'ordre social parfait sera celui qui conciliera la plus grande liberté individuelle avec le plus grand souci possible des intérêts de la société prise dans son ensemble.

L'anarchisme ne comprend pas ce dualisme inévitable de toute communauté sociale — qui reflète le dualisme du moi et du non-moi, du sujet et de l'objet — et il croit possible de délivrer complètement l'individu de toute contrainte sociale. Cette foi est fondée sur une erreur; elle méconnaît la véritable nature de la société humaine.

Bien qu'insoutenable au point de vue théorique, l'anarchisme peut avoir, au point de vue pratique, une importance positive, comme contrepoids à l'effort de ceux qui voudraient faire de la personnalité humaine un simple organe de la communauté sociale. Le résultat de cette lutte entre les deux tendances opposées sera la société socialiste future, qui ne proposera de subordonner ni l'homme à la société, ni la société à l'homme, mais de réaliser une conciliation aussi complète que possible, bien que toujours relative et jamais absolue, de ces deux principes opposés, de créer les conditions les plus favo-

rables au plein épanouissement de toute personnalité humaine, dans toute sa richesse et sa diversité, sans nuire à l'épanouissement des autres personnalités appartenant à la même communauté sociale, l'idéal de celle-ci étant d'englober l'humanité entière, c'est-à-dire tous les êtres raisonnables du monde.

Il n'y a qu'un domaine de l'activité humaine où la liberté complète soit nécessaire et possible : le domaine du travail intellectuel, du travail créateur. Aucune puissance de la majorité sur la minorité ne saurait y être tolérée. Vouloir soumettre le travail créateur à un contrôle social, ce serait en diminuer énormément la productivité et, par suite, faire subir à la société une perte énorme. D'ailleurs, dans ce domaine, aucune proportionnalité rigoureuse n'est requise, comme dans le travail d'ordre économique. Si telle tendance artistique prédomine à telle époque, telle autre à telle autre époque, la société n'en souffre pas. En tout cas, des mesures extérieures seraient tout à fait inefficaces. Les associations de personnes occupées à un travail créateur — associations artistiques, littéraires, scientifiques — sont fondées dès aujourd'hui sur une entente complètement libre et réalisent l'idéal anarchique. Dans la société future, ces associations scientifiques et artistiques de caractère anarchique se multiplieront naturellement, mais elles ne seront jamais la base de l'ordre économique; ici, il est impossible de concilier le caprice individuel et la rigoureuse proportionnalité qui est la condition de toute économie sociale fondée sur la division du travail.

TROISIÈME PARTIE

La réalisation de l'ordre socialiste

CHAPITRE VII

Moyens de réaliser l'ordre socialiste. Tactique socialiste.

Tout système socialiste complet comprend trois parties : une critique de l'ordre actuel, un plan de la société future et une étude des moyens qui doivent la réaliser. Cette dernière partie ne saurait être considérée, au point de vue théorique, comme la plus importante, mais, dans la pratique, c'est elle qui passe au premier plan. La distinction si courante de socialisme utopique et de socialisme scientifique n'est pas applicable à la partie critique et à la partie théorique des systèmes socialistes. Ceux qu'on appelle les utopistes ont, en ce qui concerne la critique de l'ordre capitaliste et surtout la construction de l'idéal de l'avenir, apporté la plus grande part de ce qui constitue actuellement le socialisme scientifique. Il en est autrement de la partie pratique du socialisme. Ici est intervenu en effet, après Marx, un changement radical. La politique pratique du socialisme moderne est, à maints égards, l'opposé de la tactique socialiste de la première moitié du XIXe siècle. Tant qu'il s'agit de la politique pratique, ce n'est pas sans raison que les marxistes revendiquent pour leur doctrine le titre exclusif de système « scientifique », par opposition à l' « utopisme ».

I

La tactique du socialisme utopique est bien connue et elle a été caractérisée bien des fois. Elle consistait à propager pacifiquement dans toutes les classes de la population l'idée qu'une transformation socialiste est nécessaire; et c'était tout. Quelques-uns cherchaient à porter cette conviction parmi les masses populaires; d'autres simplifiaient encore le problème et estimaient suffisant de convaincre les législateurs. C'est ainsi que le premier grand utopiste, Thomas More, ne voyait pas d'autre moyen de réaliser le nouvel ordre social que le libre consentement du prince. L'esprit révolutionnaire lui était étranger et les mouvements populaires lui inspiraient la plus grande méfiance. Les socialistes utopiques de la première moitié du XIX[e] siècle étaient plus démocrates : bien que la majorité d'entre eux ne fût pas hostile à la monarchie et bien que la première page de leurs œuvres s'ornât assez souvent de dédicaces à des princes, ils comprenaient pourtant que l'ordre socialiste ne peut pas être réalisé par la simple volonté du monarque. Ils s'efforçaient de gagner les plus larges couches possibles de la société, pour la réalisation de leur plan d'un nouvel ordre social.

La tactique de tous les grands utopistes de cette époque a, au fond, beaucoup de traits communs, bien qu'ils fussent complètement indépendants les uns des autres et malgré l'originalité de chacun d'eux. Chacun trouvait sa tactique indépendamment des autres, et si tous se comportaient finalement de la même façon, c'est que leurs méthodes procédaient au même titre des conditions extérieures dans lesquelles ils agissaient, c'est-à-dire de l'absence d'un mouvement socialiste, qu'ils

avaient d'abord à créer. Chacun d'eux avait édifié par ses propres moyens son système socialiste, dont il attendait le salut de l'humanité; chacun d'eux croyait à la puissance de son système; chacun d'eux était, à l'origine, isolé. Contre moi le monde entier, pour moi la vérité seule que j'ai découverte, devait se dire l'utopiste. Il n'avait que sa force personnelle pour donner l'assaut à l'édifice gigantesque du vieux monde, de la civilisation historique plusieurs fois millénaire, aux idées et aux mœurs traditionnelles. Les masses populaires, la classe ouvrière, pour les intérêts desquelles il combattait, lui étaient aussi étrangères que les oisifs et les riches, car, je le répète, au début il était isolé.

Dans ces conditions, la propagation pacifique la plus large possible de la nouvelle doctrine était la tactique la plus raisonnable. C'est celle que les utopistes ont suivie; mais, dans les limites de cette commune tactique, apparurent des différences essentielles. L'opinion courante qui veut que les systèmes socialistes aient les mêmes traits essentiels est absolument erronée. Nous avons vu que, dans le socialisme utopique, il y a lieu de distinguer nettement deux tendances fondamentales: le socialisme fédéral et le socialisme centraliste. Fourier et Owen regardaient la commune autonome comme la véritable cellule de l'organisme économique. Les saint-simoniens ne voyaient la communauté sociale que dans le cadre de toute la nation, sous forme d'Etat. Ces divergences de conceptions ne pouvaient manquer de se manifester dans le domaine de la politique pratique.

Le programme pratique de Fourier — de même que celui d'Owen — résidait surtout dans l'expérience sociale. Les traits fondamentaux s'en trouvent exprimés de la façon la plus claire et la plus nette dans le « Manifeste

de l'école socialiste » (1841). Cet opuscule du plus haut intérêt, qui expose la profession de foi des fouriéristes, démontre principalement que résoudre la question sociale, ce n'est pas autre chose que créer une commune socialiste.

« Nous sommes des ingénieurs sociaux, déclarent les auteurs du Manifeste. Nous présentons à nos contemporains le plan d'un nouveau mécanisme social, propre, suivant nous, à utiliser toute l'énergie de la force motrice qui réside dans la nature humaine, sans qu'aucune partie de cette nature humaine, sans qu'aucune partie de cette énergie pût se plaire, dans ce nouveau système, à s'exercer en efforts inutiles, nuisibles ou dangereux. Nous nous gardons bien de demander le renversement violent des mauvais mécanismes sociaux qui existent actuellement sur la terre... Nous nous efforçons d'obtenir les moyens nécessaires à la création d'un modèle propre à expérimenter le système nouveau et à en faire connaître pratiquement la valeur réelle à la société tout entière, afin que la société accepte ou rejette ce système en connaissance de cause. »

L'école de Fourier, affirme le « Manifeste », considère comme le meilleur moyen de faire triompher ses vues une expérience pratique d'une commune socialiste instituée d'après les principes de Fourier. « La faculté de fournir à la société existante la vérification de la théorie par l'épreuve locale, et la faculté d'entraîner l'humanité à la réalisation universelle du système nouveau par l'imitation spontanée, tels sont les traits généraux et extérieurs auxquels nulle théorie de réforme ou de progrès social ne saurait renoncer sans se déclarer elle-même absurde, ignorante et immorale ou antisociale. »

Tout acte de violence en vue de réaliser un nouveau système social prouve que les avantages de ce système ne sont pas assez grands pour lui attirer l'adhésion spontanée; en d'autres termes, que la valeur intrinsèque du système n'est pas suffisante. Les doctrines révolutionnaires sont toutes fondées sur la violence. C'est donc que le principe premier des idées révolutionnaires est faux. « Les gouvernements peuvent dès aujourd'hui confondre toutes les doctrines subversives et les anéantir sous l'écrasant aveu forcé de leur propre vacuité, de leur propre fausseté; et cela, purement et simplement, en les sommant de produire leurs prétendues théories de réforme sociale et de progrès, et, nommément, leurs plans d'organisation susceptibles d'être mis à l'épreuve locale devant la société et de provoquer l'imitation spontanée dans l'humanité. »

Cette sommation aux révolutionnaires convaincrait la société de la stérilité pratique de leurs doctrines, car aucune d'elles ne pourrait y répondre; leur force réside dans leur partie négative, mais elles ne renferment pas d'éléments positifs d'un ordre social nouveau. « L'école sociétaire n'est pas un parti politique, puisque ce qui caractérise les partis politiques, c'est la prétention de changer directement les lois et le gouvernement de la société et de faire triompher leurs idées particulières en les réalisant et en les imposant au pays par l'autorité de la loi. La réforme économique proposée par l'école sociétaire n'exige la modification d'aucune loi morale, civile, politique ou religieuse, le renversement d'aucun pouvoir. »

L'école de Fourier estime qu'une expérience heureuse d'institution d'une communauté sociétaire serait plus convaincante pour la société que toute théorie. Aussi

a-t-elle tout d'abord à réunir les ressources nécessaires à l'organisation d'un « phalanstère ». Aussitôt que ces ressources seront en quantité suffisante, l'école fera une expérience pratique, qui amènera la transformation complète de la communauté humaine, et cela par l'imitation volontaire de tous.

« Proclamons-le donc à si haute voix que tout le monde l'entente, s'écrie Considérant dans son livre « Destinée sociale » ; il faut semer sur le sol de la nation, dans la commune; la force brutale et révolutionnaire n'a rien à faire en pareille œuvre. Une révolution peut bien superposer un intérêt à l'autre, écraser un parti sous un autre parti, une dynastie sous une dynastie, une monarchie sous une république ou réciproquement; mais non pas associer et combiner les forces divergentes. Ceci est la tâche de la science; c'est une découverte sociale seule qui peut donner des moyens nouveaux pour obtenir ce résultat nouveau. Et cette science, il faut qu'elle débute par produire une bonne organisation de tous les travaux qui s'exécutent dans l'atelier social élémentaire, dans la commune. »

Ainsi, le succès d'une expérience sociale apparaît aux fouriéristes comme le pas décisif vers la réalisation de l'ordre socialiste C'était aussi l'avis d'Owen. Malgré de cruelles épreuves, malgré l'échec de ses tentatives pratiques en vue de créer des associations communistes, Owen est resté jusqu'à sa mort fidèle aux convictions de sa jeunesse. Toute contrainte imposée à la libre volonté de l'homme lui paraissait inadmissible. « Le passage, de l'ignorance, du manque d'organisation, de la misère du présent, à un avenir ensoleillé, attrayant, organisé et heureux ne peut s'effectuer ni par la violence, ni par des sentiments de haine et d'envie à l'égard d'une partie

de l'humanité. » Voilà ce qu'il écrivait à la fin de sa vie dans son livre : « The Revolution in the Mind and Practice of the Human Race » (1850). « Non ! cette grande révolution de toute la vie humaine ne peut vraiment s'accomplir que par la propagation des grandes vérités fondamentales, annoncées aux hommes dans un esprit de paix, de bonté et de charité et développées avec un zèle et une persévérance infatigables par ceux à qui il a été donné d'acquérir une connaissance pratique de la nature et de la société humaine. »

Selon Owen, les vieilles formes de la vie sociale seront supplantées par des nouvelles, peu à peu et sans intervention de la violence, tout comme les anciens moyens de locomotion sont supplantés par les chemins de fer.

Pourtant, à la fin de sa vie, par suite de l'échec de ses expériences personnelles, Owen se mit à placer ses plus grands espoirs sur l'aide de l'Etat, qui se convaincrait des avantages des associations communistes et les organiserait lui-même. A cet effet, l'Etat pourrait acheter des terres au prix du marché, et les mettre à la disposition de ces associations, qu'il pourvoirait également de tout le matériel nécessaire. Personne ne serait obligé d'y entrer. Pour Owen, il n'était pas douteux qu'on renoncerait de plein gré à sa vie antérieure pour faire partie de ces associations fondées sur le principe de la plus rigoureuse égalité. De même que Fourier, il puisait cette foi dans la conviction qu'il avait des avantages extraordinaires offerts par la nouvelle organisation; ces avantages devaient être tels que même des gens riches préféreraient devenir membres des communes projetées. Aussi celles-ci se propageraient-elles rapidement, sans qu'il soit besoin d'aucune contrainte d'un pouvoir social, et supplanteraient les anciennes formes économiques.

« La nouvelle organisation permettra de produire chaque année un excédent considérable de richesse, d'éviter une somme énorme de dépenses inutiles, de réaliser un type humain plus parfait, de parvenir à une perfection toujours plus grande dans tous les domaines de la vie. Et les avantages mirifiques de cette organisation sociale deviendront en peu de temps si manifestes, que toutes les classes de la société désireront bientôt les posséder sans délai. »

Owen est si convaincu de la facilité avec laquelle le nouvel ordre social peut être réalisé, qu'il va jusqu'à exprimer l'espoir que quelques années suffiront pour que le monde soit couvert de ces communes nouvelles. Il n'y a que le premier pas de difficile, mais ensuite les progrès seront de plus en plus rapides. Se plaçant à ce point de vue, il considère comme également sots les deux partis en lutte, c'est-à-dire les gouvernements européens et les groupements socialistes révolutionnaires. Il adresse des exhortations à la reine Victoria pour lui prouver qu'il dépend du gouvernement, d'elle par conséquent, « de mettre un terme à tous les maux de la société, et de les remplacer progressivement et pacifiquement par la justice et le bien-être de tous ». En même temps, il s'adresse à « tous les républicains rouges, à tous les communistes et les socialistes d'Europe » pour leur prouver à eux qu'ils ont tort tout aussi bien que leurs adversaires et qu'ils sont comme ceux-ci dans l'erreur. Ils croient tous à la force de la contrainte sociale, tandis que la vraie force réside, en réalité, dans la conviction libre, qui est seule en état de créer un nouvel ordre social. « Vous pensez, leur dit-il, que la violence est le meilleur moyen de parvenir à vos fins; pour moi, je suis obligé de croire que la persuasion et la bienveillance

sont non seulement les armes les plus légitimes et les plus raisonnables pour combattre l'erreur, mais encore les plus puissantes et les plus efficaces pour déterminer les hommes à modifier leurs jugements et leur conduite. »

Le socialisme révolutionnaire est arrivé au pouvoir en 1848 et son éphémère triomphe s'est terminé par l'écrasement, les révolutionnaires n'ayant pu faire aucune œuvre positive. Ils n'ont abouti qu'à l'anarchie, à laquelle le peuple a préféré le retour au despotisme antérieur. Owen en conclut que, seul, un plan raisonnable de l'ordre social peut assurer la victoire du peuple. Et, si ce plan est vraiment raisonnable, il n'a pas besoin de la violence pour triompher.

Nous ne relaterons point en détail toutes les tentatives faites par les partisans des différentes écoles pour réaliser dans la pratique la communauté socialiste. Tous ces essais, qui ont eu lieu surtout en Amérique, — car l'Amérique, avec ses vastes terrains disponibles, avec la liberté de ses institutions sociales, apparaissait aux réformateurs de la vieille Europe comme le meilleur champ d'expérience — ont tous échoué. C'est l'association des « Icariens » — des disciples de Cabet — qui a eu relativement le plus grand succès.

Cabet était aussi hostile à la révolution sociale et à la violence que les autres socialistes de la première moitié du XIX[e] siècle. « Les révolutions violentes, écrit-il dans son « Voyage en Icarie », sont la guerre avec toutes ses chances : elles sont extrêmement difficiles, parce qu'un gouvernement, par cela seul qu'il existe, a une force immense dans son organisation gouvernementale, dans l'influence de l'aristocratie et des richesses, dans la possession du pouvoir législatif et exécutif, dans le trésor,

l'armée, la garde nationale, les tribunaux, le jury, et la police avec ses mille moyens de division et de corruption... Ce n'est pas d'aujourd'hui que le peuple désire des révolutions : depuis le commencement du monde, il n'y a pas d'année peut-être que chaque peuple n'ait senti le besoin de secouer le joug de l'aristocratie pour reconquérir ses droits naturels; et, cependant, combien peu de révolutions tentées comparativement au nombre des révolutions désirées ! Parmi les révolutions entreprises, combien peu ont réussi ! Et parmi ces dernières, combien peu ont atteint leur but, sans être escamotées ou anéanties plus tard par l'aristocratie ! »

Mais même une révolution sociale couronnée d'un plein succès ne semble pas désirable à Cabet. L'emploi de la violence par les pauvres contre les riches est tout aussi bien un mal que la violence des riches contre les pauvres. Les communistes doivent suivre l'exemple des premiers chrétiens : leur seule arme doit être la propagande paisible, mais énergique, infatigable, pleine d'enthousiasme et d'abnégation.

« Si la Communauté est une chimère, la discussion suffira pour en faire justice, et le peuple lui-même la repoussera pour adopter un autre système; mais si cette doctrine est la vérité même, elle aura de nombreux prosélytes dans le peuple, parmi les savants, dans l'aristocratie; et plus elle en aura, plus elle en conquerra chaque jour. A la Communauté l'avenir, par la seule puissance de la Raison et de la Vérité ! Et quelque lentement que l'opinion publique amène son triomphe, elle l'amènera toujours plus promptement et plus solidement que ne ferait la violence. »

Il est intéressant de voir de quelle façon catégorique Cabet se prononce dans son « Icarie » contre les essais

de réalisation partielle de l'ordre communiste : « Point d'essais de Communautés partielles, dit-il, dont le succès ne pourrait faire que peu de bien et dont la chute, presque certaine, ferait toujours beaucoup de mal ! Du prosélytisme seulement et toujours du prosélytisme, jusqu'à ce que la masse adopte le Principe de Communauté. »

En se prononçant contre les expériences sociales partielles, Cabet ne fait que rester fidèle à sa doctrine du communisme centraliste. Fourier et Owen estimaient que l'organisation socialiste du travail pouvait s'établir dans le cadre de la commune; Cabet, lui, se représente le communisme dans le cadre de tout un Etat. Aussi ne pouvait-il attendre rien de bon des tentatives faites pour créer une société communiste en petit.

Ces tentatives pourtant, semble-t-il, procédaient naturellement des conditions dans lesquelles se trouvait le mouvement socialiste d'alors. Cabet lui-même ne put s'en tenir longtemps à son point de vue theorique. Sa propagande avait en France un grand succès; dans toutes les villes de quelque importance on trouvait des groupements de ses partisans, qui organisaient des conférences sur le communisme, répandaient les écrits communistes et recrutaient activement de nouveaux adeptes. Cabet a soutenu que le nombre de ses partisans s'élevait à 400.000. L'auteur du « Voyage en Icarie » eut la tête tellement tournée par ce succès, qu'il publia, en 1847, une proclamation où il invitait les Icariens à réaliser la société communiste. « Ouvriers, en route pour l'Icarie ! » criait-il avec un accent enthousiaste, et il ajoutait que l'Icarie était toute proche, — dans les landes et les plaines immenses d'un pays encore presque désert, le Texas.

Le premier détachement de l'avant-garde icarienne

s'embarqua pour l'Amérique trois semaines avant la révolution de février. Celle-ci détourna l'attention des ouvriers français d'opinions socialistes de l'entreprise de Cabet. Il se trouva pourtant quelques centaines d'enthousiastes pour passer la mer et, en dépit d'obstacles et de difficultés de toutes sortes, fonder une communauté socialiste. Cabet était naturellement du nombre.

Pendant les premiers temps, les Icariens eurent à subir de grandes privations. La vie qu'ils avaient menée dans leur pays natal était, sans aucun doute, plus confortable. Mais, peu à peu, ils arrivèrent à une certaine aisance. La commune icarienne ressemblait, d'après les témoignages de ceux qui l'ont visitée, à un monastère, où régnait sans doute l'égalité, mais aussi l'uniformité et l'ennui de la vie monacale.

Quelques années plus tard, l'association se rompit par suite de dissensions. Cabet et la minorité qui lui était restée fidèle furent exclus de la colonie. Il mourut peu de temps après, mais la colonie continua à exister. La minorité exclue essaya de fonder, elle aussi, une nouvelle communauté, qui eut d'abord quelque succès mais finit également par se disloquer. Le noyau primitif émigra, aussitôt après la scission, vers l'Etat de Iowa et s'établit, loin de toute agglomération humaine, au milieu des forêts vierges. Cette colonie eut, au point de vue économique, quelque succès. En 1876, forte de 75 membres, elle possédait une fortune d'environ un million de francs en biens mobiliers et immobiliers.

Un de ses visiteurs la décrit de la façon suivante : « Une douzaine de maisonnettes d'aspect agréable disposées en carré; un grand bâtiment central avec la cuisine commune et le réfectoire, qui sert également de salle de réunion, de salle des fêtes et de théâtre; non loin de

là, un four et une buanderie, de nombreuses petites cabanes en bois, rappelant la gêne primitive de la communauté; au sud du bâtiment central, l'étable des vaches et, à côté, la laiterie... Au coup de cloche, tout le monde se rend au réfectoire, où on peut voir, au moment des repas, les soixante-quinze membres assis autour de petites tables ovales; une vraie gaieté française règne parmi eux. Sur les portes est écrit en gros caractères, d'un côté « *Egalité* », de l'autre, « *Liberté* ». La nourriture est abondante et saine, mais extrêmement simple. Le soir, la plupart des familles sont de nouveau réunies dans la même salle; on cause, on chante, on joue de divers instruments. La réunion est surtout intéressante le dimanche soir: on y lit certains passages des écrits du grand apôtre icarien Etienne Cabet, on chante, et les jeunes gens font des discours vibrants d'enthousiasme pour le socialisme. »

En 1877, cette colonie se divisa également, à la suite de dissentiments sur la question fondamentale de l'adoption de la propriété privée dans la communauté. Les partisans de cette adoption fondèrent une « Nouvelle-Icarie », qui, en 1884, comptait 34 membres. Elle atteignit une certaine aisance, mais ses membres sont devenus pour ainsi dire de simples propriétaires américains. L'autre fraction de la colonie, celle des plus radicaux, émigra en Californie et eut au début un grand succès économique. En 1884, elle comptait 52 membres et sa fortune était estimée à 60.000 dollars. Mais elle s'était départie, elle aussi, des principes rigoureux du communisme; elle admettait le travail salarié, de sorte qu'elle n'était, en fin de compte, qu'une entreprise capitaliste, une sorte de société par actions. Elle a d'ailleurs fini par se disloquer également.

Si j'ai insisté sur l'histoire des communes icariennes, c'est qu'elle est, à maints égards, très instructive. Elle montre très bien les transformations que subissent les communautés socialistes, même dans les conditions les plus favorables. La persistance des associations icariennes, qui sans cesse renaquirent de leurs cendres, montre bien que les Icariens émigrés de France possédaient de grandes qualités de caractère et que ce n'étaient pas simplement des aventuriers. Ils faisaient partie de l'élite de la société capitaliste, ils étaient pleins d'enthousiasme et capables de lutter avec persévérance pour leur idéal social; ils ne reculaient pas devant les privations et ils ont pu par leur travail parvenir à une certaine aisance.

Et pourtant, que les résultats économiques obtenus par eux sont modestes au fond! Ils n'ont pas, au fait, obtenu de meilleurs résultats qu'un bon propriétaire américain. Qu'est-ce qui empêcherait une association communiste composée d'hommes robustes, travailleurs, de parvenir à l'aisance modeste dont jouit en Amérique la grande masse de la population? Mais cela n'a rien à voir avec le communisme ou le socialisme. L'Icarie s'est perdue complètement dans les forêts et les steppes de l'Ouest; elle n'a pas fait de trouée dans la vie publique de l'Amérique, et elle ne pouvait en faire, car son organisation communiste ne lui conférait guère d'avantages sur les entreprises capitalistes, grandes et petites, qui existaient en Amérique. Si elle avait eu ces avantages, son destin aurait été certainement autre.

Dans son roman communiste, Cabet avait peint la vie riche, brillante, de la société communiste future, telle que la voyait son imagination. L'Icarie véritable a été, au moment de son apogée, bien différente : une modeste maisonnette, des vêtements simples, une nourriture fru-

gale, une aisance modeste et pas une trace de richesse brillante ou de luxe. Les Icariens pouvaient être considérés par leurs voisins comme des gens honnêtes, dévoués à leur idéal, pleins de mérite, mais on n'avait ni à les envier, ni rien à apprendre d'eux.

L'Icarie n'a eu, pour ainsi dire, aucune importance au point de vue de la propagande; mais elle a au moins, malgré des scissions continuelles, pu vivre quelques dizaines d'années. D'autres tentatives de communautés socialistes n'ont même pas eu ce modeste succès. Les communes owenistes et fouriéristes, dont le nombre a été en Amérique assez considérable, se sont disloquées, en général, aussi vite qu'elles s'étaient formées; quelques-unes seulement ont vécu quelques années. Pourtant, il existe des exemples de communautés socialistes qui ont tenu pendant des dizaines et même des centaines d'années. On peut citer la commune Amana, dans l'Etat de Iowa, qui, fondée en 1843, est encore florissante. Le nombre de ses membres, d'après un recensement de 1901, s'élève à 1.767, et elle possède vingt mille hectares de terres et un grand nombre de manufactures dont les produits, en particulier des tissus de laine, s'écoulent dans toute la contrée. Non moins intéressantes sont les sociétés huttériennes, dans la partie montagneuse de l'Etat de Dakota, qu'a décrites récemment Robert Liefmann. Ces communautés d'anabaptistes, qui datent de l'époque des persécutions religieuses du moyen âge et ont été fondées au cours de plusieurs siècles, vivent dans un communisme complet, et leur exemple prouve que celui-ci est parfaitement conciliable avec une organisation économique régulière.

L'opinion généralement répandue, qui veut que les tentatives faites pour organiser une société socialiste

aient prouvé l'impossibilité de cette entreprise, est dénuée de fondement. Tout ce qu'on peut affirmer, c'est que les communautés formées par des individus intelligents, sous l'influence des idées socialistes, ont généralement échoué; et, d'autre part, que les communautés socialistes fondées par des sectes religieuses ont fait parfois preuve de grande stabilité et de vitalité.

Le fait indiscutable de l'échec des communautés socialistes dépourvues de caractère religieux est cité d'ordinaire par les adversaires du socialisme comme une preuve pragmatique de l'inanité pratique des doctrines socialistes. En réalité, il ne prouve pas autre chose que l'inanité du programme pratique du socialisme utopique. A cet égard, l'insuccès des communes fouriéristes, owenistes et icariennes est vraiment très instructif et il vaut la peine d'y insister.

Fourier estimait que l'organisation socialiste de la production et de la consommation dans le phalanstère accroîtrait de beaucoup la productivité du travail et assurerait aux membres de la phalange une vie aisée et même luxueuse, dont nous n'avions pas une idée aujourd'hui. Aussi ne doutait-il pas qu'aussitôt après le succès de la première expérience les phalanges ne sortissent de terre comme des champignons. Les autres utopistes socialistes avaient à peu près la même manière de voir. Et, en réalité, si les résultats économiques de l'organisation communiste avaient correspondu à la théorie, le programme pratique du socialisme utopique n'aurait rien eu d'irraisonnable. Personne n'est l'ennemi de soi-même, et si profondément enlisée que soit la masse dans la tradition, même l'individu le plus imbu de préjugés bourgeois doit être touché par un argument aussi palpable que la richesse, l'éclat et le charme de la vie dans le phalanstère.

Mais la réalité, avons-nous vu, est apparue tout autre. On n'a pas été jusqu'au phalanstère et les organisations communistes simplifiées, pour ainsi dire édulcorées, n'ont pu assurer à leurs membres que le strict nécessaire. Or, ce résultat peut — en Amérique — être obtenu même sans communisme. On comprend dès lors que ces organisations non seulement n'aient pas provoqué d'imitation et n'aient pas supplanté les entreprises capitalistes, mais encore qu'elles se soient disloquées généralement d'elles-mêmes après une existence très éphémère. Quelles raisons pouvait-on avoir de rester dans les limites de cette organisation qui ne faisait qu'entraver les entreprenants et les énergiques et ne leur offrait, au point de vue économique, presque aucun avantage? Des raisons d'ordre purement moral: le désir de mettre sa vie en harmonie avec le strict idéal moral ? Or, les gens d'une pareille noblesse d'âme sont rares de nos jours. Ce n'est qu'alliés à la religion que les principes moraux peuvent, dans l'âme du commun, acquérir assez de force pour régler toute sa conduite. Aussi comprend-on que, seules, des associations communistes religieuses se soient trouvées viables; tous les autres essais d'organisations communiste ou socialiste ont d'habitude rapidement avorté.

Les avantages économiques de l'organisation socialiste du travail et de la consommation dans les limites d'une petite communauté sont loin d'être aussi considérables que le croyaient les socialistes de la première moitié du XIXe siècle. Dans une telle communauté, il n'est possible de réaliser ni une division considérable du travail, ni de production sur une grande échelle. Chaque communauté socialiste ne peut non plus être un tout économique fermé, se suffisant à lui-même; il faut nécessairement qu'elle entretienne des relations d'échange avec le monde

capitaliste qui l'entoure, il faut qu'elle soit une cellule de l'organisme capitaliste. La communauté socialiste est dépendante du marché, de même que toute autre entreprise capitaliste. Toutes les contingences du marché, les fluctuations des prix, les troubles du commerce, les crises et toutes les forces destructives du capitalisme atteignent l'organisation communiste comme une société par actions quelconque. Communiste à l'intérieur, cette organisation est, dans ses relations extérieures, une entreprise productrice de marchandises, au même titre que toute autre.

Si l'association communiste prospère et que ses entreprises économiques grandissent, ses membres succombent à la tentation capitaliste de recourir au travail salarié et d'exploiter le travail d'autrui, en se fondant sur la supériorité économique de l'association. Il n'y a que des raisons d'ordre moral qui puissent s'y opposer, car le travail mercenaire est à la disposition de tout entrepreneur riche. Alors, l'association communiste devient une simple société capitaliste, qui exploite le travail d'autrui. Qu'importe aux ouvriers que leurs patrons soient des capitalistes ou des communistes? Si, au contraire, la comunauté socialiste n'a pas de succès, elle se disloque et ses membres rentrent de nouveau dans le giron de l'économie capitaliste, non plus comme exploiteurs, mais comme exploités.

L'organisation socialiste de l'économie ne peut pleinement déployer toutes ses forces gigantesques de production que si elle apparaît dans le large cadre de l'Etat moderne. Aujourd'hui déjà, quelques entreprises économiques prennent un caractère national ou même dépassent les limites d'un Etat, par exemple nombre de cartels et de trusts capitalistes. Le capital du trust de l'acier aux Etats-Unis s'élève à près d'un milliard de

dollars. L'idée seule d'opposer à ces puissantes organisations capitalistes, qui jouissent des avantages innombrables d'une grande production effectuée dans des proportions colossales, des communautés socialistes composées de quelques douzaines ou de quelques centaines de pauvres gens, dont l'enthousiasme est la seule force, a de quoi faire sourire. Aucune organisation ne peut, pour une entreprise communiste, remplacer le capital, et dans la société moderne, le capital appartient aux capitalistes. En d'autres termes: seule, l'expropriation du capital, la prise de possession par la société de tous les moyens de production, peut permettre l'organisation socialiste de l'économie, dans laquelle toutes les forces puissantes de la technique moderne pourront se déployer. Les expériences sociales avec de petites communautés socialistes, que leur insignifiance et le manque de capital mettent déjà dans une situation d'infériorité vis-à-vis de toute entreprise capitaliste un peu grande, ne sont pas en mesure de mener à bonne fin la grande transformation de l'ordre économique moderne.

II

La tendance socialiste que j'appelle fédéraliste mettait naturellement tout son espoir d'une réalisation de l'ordre socialiste dans l'institution d'organisations modèles. Cabet lui-même a, en fin de compte, partagé cette manière de voir, quoique ce programme pratique fût en contradiction absolue avec la théorie, défendue par lui, du communisme centraliste. Il a été entraîné par la tendance socialiste qui prédominait pendant la première moitié du siècle dernier. Cette tendance résultait de l'exagération extrême des avantages économiques offerts par

l'organisation sociale du travail et même de la consommation. A cette exagération est due, par ailleurs, l'autre particularité caractéristique de la tactique socialiste de l'époque, — l'horreur de toute violence, de toute lutte de classes, car on était convaincu qu'il était possible de convertir toutes les classes de la société, non seulement les ouvriers mais encore les grands propriétaires, au socialisme. L'événement a prouvé la vanité de ces espérances. Les millionnaires, sur qui Fourier avait compté pour fonder le premier phalanstère, ne sont pas venus, et la propagande socialiste n'a trouvé d'écho que dans la classe sociale qui porte tout le poids du système capitaliste, dans le prolétariat.

Le socialisme fédératif fait de la commune le centre de gravité de l'ordre socialiste. Il considère l'organisation étatiste comme un mécanisme superflu et inutile, voire même nuisible, qui doit être supprimé. D'où la répudiation de la lutte politique par suite de la conviction qu'il est impossible de parvenir à la transformation socialiste de la société par les voies de la législation.

Le socialisme centraliste, qui, au contraire, ne croit l'ordre socialiste possible que dans le cadre d'un Etat, doit nécessairement avoir une autre opinion politique et mettre l'activité législatrice de l'Etat au premier plan de la tactique socialiste.

Le socialisme centraliste moderne date des saint-simoniens et de Pecqueur, qui, pourtant, par une inconséquence bizarre et sous l'influence de l'esprit général du socialisme d'alors, détestaient la lutte politique et toute violence ou toute contrainte, aussi bien qu'Owen et Fourier.

« La doctrine de Saint-Simon, lisons-nous dans l'œuvre capitale de l'école, ne possède elle-même, ne reconnaît,

pour diriger les hommes, d'autre force que celle de la persuasion, de la conviction; son but est de construire et non de détruire. La doctrine de Saint-Simon, nous le répétons, ne veut pas opérer un bouleversement, une révolution; c'est une transformation, une évolution, qu'elle vient prédire et accomplir; c'est une nouvelle éducation, une régénération définitive, qu'elle apporte au monde. Jusqu'à ce jour, les grandes évolutions qui se sont effectuées dans les sociétés humaines ont eu, il est vrai, un autre caractère: elles ont été violentes. » Mais depuis que l'humanité, grâce à la doctrine de Saint-Simon, a compris les lois de son évolution, toute violence est devenue inutile et superflue. « Ainsi, poursuivent Bazard et Enfantin, quand nous signalons un changement futur dans l'organisation sociale, quand nous annonçons, par exemple, que la constitution actuelle de la propriété doit faire place à une constitution entièrement neuve, nous entendons dire et démontrer que le passage de l'une à l'autre ne sera pas, ne saurait être brusque et violent, mais paisible et successif, parce qu'il ne peut être conçu et préparé que par l'action simultanée de l'imagination et de la démonstration, de l'enthousiasme et du raisonnement; parce qu'il ne peut être réalisé que par des hommes animés au plus haut degré de sentiments pacifiques. »

Le grand service que Saint-Simon et son école ont rendu à la science a été la formulation claire et précise de la théorie de la lutte des classes. On devrait croire, par suite, que le triomphe de l'ordre socialiste ait été considéré par les saint-simoniens comme un résultat de la lutte des classes. Pourtant, cette idée leur a été tout à fait étrangère et ils l'ont catégoriquement répudiée. Cela s'explique par le fait que, pour les saint-simoniens,

la proclamation de leur doctrine devait inaugurer une ère nouvelle dans l'histoire universelle, où la lutte des classes deviendrait superflue. Leur doctrine devait être une nouvelle religion, un nouveau christianisme réformé. Et, pour une religion, le seul moyen possible de domination ne peut être que la parole pacifique et la persuasion. Aussi les saint-simoniens n'ont-ils tiré pour le présent aucunes conclusions pratiques de leur doctrine de la lutte des classes qu'ils avaient édifiée pour le passé; ils n'ont pas créé de nouvelle tactique socialiste.

Il en est de même de Pecqueur. Ce grand socialiste, qui a si bien compris l'impossibilité de réaliser l'ordre socialiste en dehors du cadre de l'Etat national, ne croyait pas non plus à la nécessité d'une lutte politique de classes pour assurer le triomphe du socialisme. Ses vues pratiques étaient tout aussi utopiques que celles des autres socialistes de l'époque. Dans son livre, « De la république de Dieu » (1844), il propose la formation d'une association religieuse des « Philadelphes », dans le but de parvenir à une transformation socialiste de la société. Les membres de cette association devaient faire une propagande infatigable pour la nouvelle doctrine et chercher à recruter le plus grand nombre possible d'adhérents dans le monde entier. Le triomphe du socialisme doit être le résultat d'une réformation morale de l'humanité.

« Epurez les volontés, s'écrie Pecqueur, vous enrichirez et vous éclairerez les pauvres, car les riches mettront leur devoir et leur bonheur à faire le bien des malheureux, à consentir aux conditions de l'aisance et de la moralité universelle. Assurément la misère est grande, déplorable sur terre, et son extirpation presque désespérée; mais si les richesses matérielles font défaut, encore plus les richesses morales, et c'est ce qui doit

frapper les hommes de bonne volonté, c'est parce que celles-ci sont rares que celles-là le sont aussi. »

L'association des « Philadelphes » projetée par Pecqueur devait réaliser cette réformation morale de l'humanité. Telle était la grande trouvaille d'un des plus remarquables représentants du socialisme français vers 1840 ! Faut-il s'étonner que ce socialisme n'ait obtenu aucun résultat pratique défini et que toute son œuvre se soit bornée à des théories abstraites et à des aspirations impuissantes ?

Le socialisme utopique, dont les mérites, dans le domaine de la théorie socialiste, sont inappréciables, s'est montré incapable de créer une tactique socialiste quelque peu rationnelle. La tactique du socialisme moderne n'est pas l'œuvre de savants théoriciens; elle est l'œuvre de la vie. Cette nouvelle tactique apparut pour la première fois sur un vaste champ dans le grand mouvement du prolétariat anglais de 1830 à 1850, dans le chartisme (1).

A beaucoup d'égards, le chartisme était le contre-pied du socialisme utopique. Celui-ci était le produit de l'imagination de quelques penseurs; le chartisme était un mouvement populaire, en quelque sorte spontané. La force du socialisme utopique, c'était sa théorie, élaborée jusqu'au summum de la perfection logique, c'était sa vision étonnante du lointain avenir, vision aussi nette que celle d'une réalité qui tombe sous le sens; mais, en même temps, les utopistes étaient le plus souvent extraordinairement faibles et impuissants quand il était question du présent et des moyens de réaliser cet avenir.

(1) Avant les chartistes, Babeuf et ses partisans avaient nettement compris la nécessité d'une révolution politique, d'une intervention de l'État, pour réaliser l'ordre socialiste.

Le chartisme, au contraire, n'avait aucune théorie, ou plutôt sa théorie était des plus mauvaises. L'armée nombreuse des chartistes se rangeait sous les drapeaux les plus bizarres : dans la première pétition nationale, qui avait recueillie plus d'un million de signatures, la première des revendications était le... papier-monnaie ! Le chef le plus populaire du mouvement, Feargus O'Connor, voyait le salut des masses dans son célèbre « plan agraire », c'est-à-dire dans l'achat de terrains avec les ressources dont disposaient les ouvriers des manufactures et la transformation de l'Angleterre en un Etat agraire !

Pour ce qui est de la pensée théorique, le chartisme était aussi pauvre que le socialisme utopique était riche. Par contre, il avait pour lui la force pratique. C'était le premier mouvement du prolétariat en tant que classe; pour la première fois, on avait compris que pour parvenir à l'affranchissement économique de la classe ouvrière, il fallait conquérir le pouvoir politique : la seule revendication essentielle dans tous les programmes chartistes, la seule aussi qui fût exprimée avec une pleine conscience, c'était la « charte du peuple », c'est-à-dire une transformation démocratique de l'ordre politique sur la base du suffrage universel. L'idéal des chartistes était très vague; ils s'intéressaient d'ailleurs peu à l'avenir, toute leur attention étant absorbée par le but immédiat de leur mouvement, la conquête du pouvoir politique.

Les chartistes ne prêchaient ni l'amour universel, ni la régénération morale de l'humanité; ils prêchaient la lutte implacable des classes opprimées contre les oppresseurs. Ils n'attendaient pas l'abolition de la misère, de l'amour des riches pour les pauvres, mais de l'accession des pauvres au pouvoir : ceux-ci devaient prendre cons-

cience de leurs intérêts et être prêts à défendre leurs droits d'hommes. Loin de craindre la révolution, les chartistes y voyaient le seul moyen de salut pour le peuple opprimé.

Les chartistes ont été les premiers à proclamer ce principe, que l'affranchissement de la classe ouvrière doit être l'œuvre des ouvriers eux-mêmes. Le meilleur esprit de tout le mouvement, Bronterre O'Brien, l'a proclamé bien des fois.

Telle était la tactique du chartisme, — le contre-pied absolu de celle du socialisme utopique. La théorie socialiste la réprouva pendant longtemps. Et ce n'est qu'après Louis Blanc, que parmi les socialistes du continent cette conviction commence à se propager : les expériences sociales ne peuvent résoudre la question sociale, le socialisme ne vaincra pas par l'amour, mais par la lutte politique et sociale.

« S'il est nécessaire, écrit Louis Blanc dans son ouvrage « L'organisation du travail », de s'occuper d'une réforme sociale, il ne l'est pas moins de pousser à une réforme politique. Car si la première est le *but*, la seconde est le *moyen*. Il ne suffit pas de découvrir des procédés scientifiques, propres à inaugurer le principe d'association et à organiser le travail suivant les règles de la raison, de la justice, de l'humanité, il faut se mettre en état de réaliser le principe qu'on adopte et de féconder les procédés fournis par l'étude. Or, le pouvoir, c'est la force organisée. Le pouvoir s'appuie sur des Chambres, sur des tribunaux, sur des soldats, c'est-à-dire sur la triple puissance des lois, des arrêts et des baïonnettes. Ne pas le prendre pour instrument, c'est le rencontrer comme obstacle. D'ailleurs, l'émancipation des prolétaires est une œuvre trop compliquée; elle se lie à trop de ques-

tions, elle dérange trop d'habitudes, elle contrarie, non pas en réalité, mais en apparence, trop d'intérêts, pour qu'il n'y ait pas folie à croire qu'elle se peut accomplir par une série d'efforts partiels et de tentatives isolées. Il y faut appliquer toute la force de l'Etat. Ce qui manque aux prolétaires pour s'affranchir, ce sont les instruments de travail : la fonction du gouvernement est de les leur fournir. »

Aussi Louis Blanc ne partageait-il pas la crainte, si répandue, de 1830 à 1850, d'un gouvernement fort. « Nous voulons, écrit-il, un gouvernement fort, parce que, dans le régime d'inégalité où nous végétons encore, il y a des faibles qui ont besoin d'une force sociale qui les protège. » — « Un jour viendra où il ne sera plus besoin d'un gouvernement fort et actif, parce qu'il n'y aura plus dans la société de classe inférieure et mineure. Jusque-là, l'établissement d'une autorité tutélaire est indispensable. Le socialisme ne saurait être fécondé que par le souffle de la politique. »

Le prolétariat parisien a compris, de même que le prolétariat anglais, plutôt par instinct que consciemment, tout ce qu'il y avait de creux et d'impuissant dans ce nouvel évangile social qui ne connaissait pas les classes. Les socialistes enseignaient aux prolétaires à voir dans les riches leurs frères, à éviter la politique et surtout la révolution. Mais les politiciens, qui, comme Louis Blanc, sympathisaient avec le socialisme, ne pouvaient partager une manière de voir aussi imparfaite; ils devaient reconnaître que le prolétariat ne peut conquérir sa liberté économique que par la lutte politique. Cela faisait l'effet d'une hérésie énorme, et ce même Louis Blanc qui proclamait la nécessité de la politique faisait tous ses efforts pour atténuer son appel à la lutte sociale

par de verbeuses et fades objurgations aux riches, car il n'avait pas encore abandonné l'espoir de les convaincre de renoncer librement à leurs privilèges économiques. Après avoir dit que « le socialisme ne saurait être fécondé que par le souffle de la politique », il s'écrie quelques lignes plus loin en s'adressant aux riches : « C'est aussi la vôtre, cette cause sainte des pauvres ! » ; il leur prouve qu'ils n'ont pas moins d'intérêt que les pauvres à l'affranchissement du prolétariat. Ainsi, la nouvelle tactique de Louis Blanc ne peut pas encore se dégager de l'influence des vieilles conceptions habituelles et, somme toute, elle est loin de former un tout logique harmonieux.

La vie est plus forte que les théories, et les masses ouvrières qui avaient adopté l'idéal socialiste le réalisèrent de toute autre façon. Au lieu de créer des phalanstères, le prolétariat de Paris renversa le trône de son roi et s'empara, pour peu de temps, du pouvoir politique. Depuis, le mouvement socialiste est étroitement lié à la lutte politique du prolétariat ; c'est le prolétariat, la classe des producteurs directement exploités par le capital, qui devient le porte-drapeau de l'idéal socialiste de la suppression des classes.

La nouvelle tactique socialiste se trouve exprimée et établie d'une façon générale dans le « Manifeste du parti communiste ». Le socialisme utopique n'est pas, à maints égards, en tant que système scientifique, inférieur au marxisme ; il le dépasse même. Mais, dans le domaine de la tactique, il y a en effet un abîme entre le socialisme d'avant Marx et celui d'après Marx. Le chartisme n'était pas un système scientifique complet ; les quelques considérations tactiques de Louis Blanc étaient également insuffisantes et contradictoires. Ce n'est que le « Manifeste communiste » qui a donné au socialisme

ce qui lui manquait : une tactique sensée, rationnelle, parfaitement consciente des moyens et des buts les plus prochains qui doivent conduire au but dernier du socialisme.

Le mouvement socialiste avant Marx ne faisait que par instinct et à l'encontre de toutes les exhortations de ses théoriciens les premiers pas incertains dans la voie qu'il poursuit aujourd'hui sans incertitude et sans relâche. Le « Manifeste du parti communiste » a indiqué cette voie avec une netteté admirable et dans des paroles d'une beauté plastique. Marx n'a rien écrit dans la suite qui, par la perfection et par la vigueur, puisse être comparé au « Manifeste ».

Quelle est cette nouvelle voie que Marx a frayée au socialisme ? C'est ce principe d'une simplicité géniale que les fins du socialisme ne peuvent être atteintes que par la lutte des classes jusqu'ici opprimées, par l'action énergique de la classe qui porte tout le poids du système capitaliste, qui, au cours de l'évolution capitaliste, gagne inévitablement en nombre et en importance, et qui constitue le seul élément toujours progressiste et révolutionnaire de la société capitaliste. Tout progrès du capitalisme augmente le nombre des prolétaires et resserre toujours davantage les rangs du prolétariat. Or, cette classe, en combattant pour ses propres intérêts, combat aussi pour l'intérêt de toutes les classes opprimées et exploitées de la société capitaliste. Aussi son triomphe équivaut-il à l'abolition de toute oppression et de toute exploitation, au triomphe de tous les opprimés. Le mouvement socialiste se confond ainsi avec la lutte de classes du prolétariat.

Cette lutte est une lutte politique, car l'Etat est l'organe de la domination de classes, et le seul moyen que possède

la classe opprimée de renverser cette domination est la conquête du pouvoir. Jadis, les révolutions politiques chassaient une classe du pouvoir pour y porter une autre classe. La révolution prolétarienne doit être autrement : le prolétariat constitue l'énorme majorité de la population, la plus basse classe de la société, et il ne peut se relever sans renverser tout l'édifice qu'il porte sur ses épaules. Le triomphe du prolétariat, producteur de toute la richesse nationale, doit amener l'abolition de toute exploitation du travail, de toute domination de classes.

La tâche immédiate du mouvement socialiste, c'est la conquête du pouvoir politique par le prolétariat. Ce but une fois atteint, le prolétariat se servira du pouvoir pour rendre l'Etat propriétaire de tous les moyens de production, qui appartiennent maintenant aux capitalistes.

Tel est le but dernier vers où tendent tous les efforts conscients des prolétaires de tous les pays, quelles que soient leurs particularités historiques ou nationales. L'évolution capitaliste conduit partout aux mêmes conditions de vie et de développement pour le prolétariat. Aussi les mouvements prolétariens de tous les pays se fondent-ils en un mouvement unique, qui est celui du prolétariat du monde entier.

« Prolétaires de tous les pays, unissez-vous ! » Ce sont les mots qui terminent le « Manifeste communiste ». Le mouvement socialiste a poursuivi les buts prochains qui lui étaient indiqués, et il a marché de victoire en victoire, faisant des progrès incessants; il est devenu un puissant courant historique, que rien ne saurait arrêter. Le demi-siècle écoulé depuis la publication du « Manifeste communiste » a vu le triomphe de la nouvelle tactique socialiste, preuve patente de sa fécondité et de son opportunité.

CHAPITRE VIII

Le passage de l'ordre capitaliste à l'ordre socialiste
Le programme pratique du socialisme

I

Le « Manifeste communiste » a mis fin à la méthode utopique des petites expériences socialistes. Ce n'est pas l'établissement d'une commune socialiste modèle, mais bien la conquête du pouvoir public dans l'Etat moderne qui est devenue le but du mouvement socialiste; le moyen d'y parvenir n'est plus la propagande pacifique, mais la lutte sociale; et l'élément social, sur lequel se concentre et se fonde le mouvement, n'est plus un groupe confus d'intellectuels, d'enthousiastes et de philanthropes, qui ne font partie d'aucune classe et proviennent des couches les plus différentes de la société; c'est une classe sociale nettement délimitée, le prolétariat.

Pourtant la conquête du pouvoir politique n'est qu'un but assez lointain du mouvement socialiste contemporain. La politique pratique quotidienne du socialisme se propose d'autres buts plus proches, qui peuvent être atteints sans sortir de l'ordre social actuel. Ce qui fait la force du marxisme en tant que système de politique pratique du socialisme, c'est qu'il a su concilier la lutte

pour l'idéal socialiste lointain avec la lutte que mène la classe ouvrière pour ses intérêts les plus prochains.

Le programme pratique du marxisme comporte toute une série de mesures qui répondent à l'intérêt de la classe ouvrière et qui sont autant de travaux d'approche pour la réalisation de l'ordre socialiste. Pour les marxistes, l'ordre socialiste ne peut pas être le simple résultat de la conquête du pouvoir politique par le prolétariat; il faut en même temps que l'organisation économique soit préparée, d'une part par l'évolution spontanée de l'économie capitaliste, qui donne à la production — par sa centralisation — un caractère de plus en plus social, d'autre part aussi par une série de mesures législatives et autres, qui contribuent, même dans les limites de l'économie capitaliste, au relèvement social du prolétariat et à l'introduction progressive dans l'économie capitaliste d'éléments de l'ordre économique futur. Le programme pratique des partis socialistes contemporains est fait précisément de la revendication de ces mesures.

Il est très intéressant de constater que, même sous ce rapport, le socialisme des époques antérieures a préparé les voies au marxisme. Owen avait été un réformateur pratique et un des premiers lutteurs pour la législation des fabriques, avant même d'être socialiste. D'autres socialistes encore de la première moitié du XIXe siècle ont compris l'importance des réformes sociales considérées comme stade préparatoire de la réalisation de l'ordre socialiste. Il est vrai que leur conception était quelque peu contradictoire; si le premier phalanstère, ou la première association coopérative doit avoir la vertu de transformer tout l'ordre social actuel, à quoi bon des réformes sociales ? Et pourtant, nombre de socialistes fédératifs demandaient avec Owen des réformes sociales.

Leur politique pratique avait un caractère dualiste : d'une part, ils faisaient une propagande zélée et enthousiaste pour l'institution de communes socialistes; d'autre part, ils présentaient un programme de revendications qui pouvaient être réalisées dans la société capitaliste. Pour la première partie, les résultats pratiques ont été nuls et tout s'est terminé par l'effondrement des espérances et des entreprises; mais, dans la seconde partie, leur travail n'a pas été perdu : il a posé les bases de la politique pratique du socialisme moderne.

C'est Fourier qui a développé la doctrine des réformes sociales avec la plus grande largeur de vues et la plus grande pénétration, manifestant les dons admirables qu'il avait de sonder l'avenir. Aucun penseur social n'a eu au même degré la faculté de lire dans le livre de l'avenir. Combien de ses prévisions se sont réalisées et combien se réaliseront encore ! Sans doute, nous n'avons pas encore les phalanstères; mais la période de transition de l'ordre capitaliste, qu'a prédite Fourier et qu'il a désignée sous le nom de « garantisme », a indéniablement commencé depuis longtemps. La période sociale dans laquelle nous vivons est le « garantisme » décrit il y a près de cent ans par Fourier.

Fourier croyait fermement que la première phalange déciderait du sort de l'humanité et qu'elle supplanterait toute autre forme d'association économique. Mais il n'était pas seulement un rêveur; il était encore un profond penseur et un philosophe. Dans son esquisse d'une philosophie de l'histoire universelle, il signale que chaque phase de cette histoire est la résultante des forces créées pendant la phase précédante. La civilisation — qui est l'ordre social actuel — est soumise à la même loi d'évolution. Sous l'influence des forces sociales qu'elle a

créées, elle doit se transformer inévitablement en un autre ordre social, que Fourier appelle le garantisme et dont il indique les traits caractéristiques. Mais son invention à lui, l'invention de la phalange, doit, à son avis, rompre cette évolution naturelle et régulière de la civilisation.

Fourier en arrive ainsi à une construction historique curieuse. Il fait le tableau du passé de l'humanité et celui de son plus prochain avenir, tel qu'il doit être inévitablement, si l'évolution sociale poursuit son cours normal, sans être dérangée par la découverte d'un ordre social harmonieux. Cet ordre-ci serait atteint, même sans cette découverte, par l'évolution progressive et lente. Mais l'ordre futur est trop différent de l'ordre actuel pour pouvoir naître immédiatement de celui-ci. Il doit y avoir entre les deux une transition, le garantisme. La découverte d'un ordre harmonieux la rend superflue. Sans elle, le garantisme aurait été un chaînon nécessaire dans l'évolution de l'humanité, une phase que Fourier, en la supprimant, caractérise de la façon la plus nette.

Le garantisme est un ordre social dans lequel les garanties de l'intérêt social s'opposeront à l'intérêt individuel. L'assurance officielle, par exemple, des membres de la société contre tous les accidents possibles prendra un grand développement; les rapports entre l'entrepreneur capitaliste et l'ouvrier seront réglés en faveur de celui-ci; l'Etat considérera comme son devoir de venir en aide aux chômeurs, de créer des organisations spéciales en vue de leur procurer du travail.

Sous la civilisation, la propriété a le caractère d'un droit absolu et individuel; dans le garantisme, elle deviendra un droit social et limité. La particularité caractéristique de cet ordre social sera la subordination

de la propriété individuelle aux besoins sociaux. « On sait fort bien reconnaître ce principe en temps de guerre: on n'hésite pas à raser, incendier tout ce qui gêne la défense... et on y est bien fondé, parce qu'il s'agit de l'utilité générale devant laquelle doivent tomber les prétentions de l'égoïsme et de la propriété simple vraiment illibérale. Les coutumes civilisées n'admettent plus ce principe, lorsqu'il s'agit de garanties autres que celles de guerre ou de routes et canaux. Chacun oppose son caprice au bien général; et là-dessus interviennent les philosophes, qui soutiennent les libertés individuelles aux dépens des collectives... Tel est le principe de la propriété simple, droit de gêner arbitrairement les intérêts généraux pour satisfaire les fantaisies individuelles. » (Fourier.)

Dans le garantisme, ce droit disparaîtra partout où l'intérêt public le demandera, l'Etat tracera des limites à la propriété privée. Chacun, par exemple, a aujourd'hui le droit de construire sur ses terrains les maisons qui lui plaisent et voilà pourquoi les villes modernes sont si inesthétiques et antihygiéniques; pendant la période du garantisme, la ville aura un tout autre aspect, car on n'autorisera la construction de bâtiments qu'autant qu'ils seront en harmonie avec le plan général et que leur aménagement intérieur et extérieur répondra aux exigences du confort et de la beauté.

Un des plus grands moyens de sauvegarder l'intérêt public à l'époque du garantisme sera la création d'institutions spéciales que Fourier appelle « entrepôts concurrents » et que nous appellerions des sociétés de coopération de nature très complexe. Les « entrepôts concurrents » doivent d'abord fournir à leurs membres les produits dont ils ont besoin, aux plus bas prix possibles,

en supprimant les intermédiaires; à cet égard, ils correspondent tout à fait à nos coopératives de consommation. Ils doivent consentir à leurs membres des prêts, par où ils correspondent à nos associations de crédit. Enfin, ils doivent servir d'entrepôts pour les produits agricoles de leurs membres, sur lesquels ils consentent leurs prêts, comme cela a lieu dans les différents entrepôts actuels. L'entrepôt s'occupera aussi de la vente des produits accumulés. Il jouera en outre le rôle de syndicat de production et procurera du travail à tous ceux qui en ont besoin. A l'entrepôt sera rattachée une organisation de consommation fondée sur une base sociale.

Fourier estime que ces entrepôts concurrents pourraient servir de point de départ à une transformation progressive de toute l'économie moderne. Ils devraient englober peu à peu tout le commerce du pays et supplanter toutes les autres entreprises commerciales. En même temps, ils pourraient, en organisant la production sur une vaste échelle, préparer le peuple à l'organisation future de la phalange.

Les traits caractéristiques de la période du garantisme sont donc la réglementation de l'activité économique privée par le pouvoir social, pour le bien de toute la société, et la formation d'associations qui organisent la production, la consommation et l'échange sur une base sociale. Le garantisme, en tant que système de garanties sociales qui s'opposent au caprice de l'entreprise privée, doit, selon Fourier, remplacer inévitablement le système actuel de liberté absolue de la concurrence, à moins qu'on ne supprime cette phase en passant immédiatement à l'ordre sociétaire, à l'harmonie.

L'espoir qu'avait Fourier d'une suppression possible de la période du garantisme ne s'est pas réalisé; mais le

garantisme lui-même, qu'il avait prévu, est bien arrivé. Toute notre législation ouvrière n'est pas autre chose que le système prévu par Fourier des garanties sociales contre les abus du régime capitaliste; et les « entrepôts concurrents » sont apparus sous les différentes formes de sociétés de coopération et de socialisme municipal, dont les progrès sont aujourd'hui si rapides.

C'est à Fourier qu'il faut attribuer également la paternité d'une idée très importante, qui a joué un grand rôle historique: l'idée du droit au travail.

Pendant les périodes de l'histoire qui ont précédé la civilisation, déclare Fourier, le peuple avait des droits naturels qui lui assuraient de quoi vivre, par exemple le droit de chasse, de pêche, celui de cueillir librement les fruits et de faire paître librement ses animaux. Sans ces droits il n'aurait pu subsister; aussi peut-on les considérer comme des droits naturels de l'humanité.

En établissant la propriété privée absolue, la civilisation a enlevé au peuple ces droits naturels. En échange, elle aurait dû lui assurer une compensation : le droit au travail. « L'Ecriture nous dit que Dieu condamna le premier homme et sa postérité à travailler à la sueur de leur front; mais il ne nous condamna pas à être privés du travail, d'où dépend notre subsistance. Nous pouvons donc, en fait de droits de l'homme, inviter la philosophie et la civilisation à ne pas nous frustrer de la ressource que Dieu nous a laissée comme pis-aller et châtiment, et à nous garantir au moins le droit au travail auquel nous avons été élevés. »

Or, le droit au travail, et par suite l'assurance d'un minimum indispensable de moyens de subsistance, ne peut pas être une réalité dans la société moderne. Sous le règne de la civilisation, l'assurance de ce minimum équi-

vaudrait à la suppression des mobiles du travail, car, tant que celui-ci n'a en lui-même aucun attrait, personne ne travaillerait dès que la subsistance de chacun lui semblerait assurée sans travail. Il ne s'agit pas d'une aumône aux pauvres, mais de conditions de travail qui rendent toute aumône superflue.

L'assurance d'un minimum de moyens de subsistance est inconcevable sans un accroissement énorme de la richesse nationale, qui ne peut être obtenu sans une nouvelle organisation du travail, sans un ordre social harmonieux.

Fourier oppose le droit au travail, en tant que droit fondamental de l'homme, à tous les droits politiques qui ont été proclamés par la Révolution française, mais n'ont jamais pris corps dans la réalité. La souveraineté du peuple, la liberté, l'égalité, la fraternité et, en général, tous les droits purement politiques ne peuvent devenir une réalité pour la masse du peuple, tant que sa subsistance n'est pas assurée. Les philosophes modernes ont oublié dans leur exposé des droits de l'homme de proclamer le droit au travail, qui est le fondement de tous les autres, un droit irréalisable dans le cadre de la civilisation, mais sans lequel tous les autres sont inutiles.

Telle était la conception de Fourier. Mais ses disciples l'interprétèrent autrement; ils firent du droit au travail une revendication d'ordre pratique, réalisable dans le cadre de la société capitaliste.

« Quand l'industrie sera généralement organisée, écrivait Considérant en 1840, ou même quand les gouvernements auront seulement organisé des travaux réguliers en quantité suffisante, la reconnaissance du droit au travail deviendra immédiatement un fait; et ce fait ne sera pas simplement juste et humain, il sera encore singulière-

ment propice à la société, puisqu'il aura pour conséquence d'anéantir les attaques théoriques contre la société, de conjurer les révolutions sociales..., et de prévenir même les attaques individuelles que subit chaque jour la propriété (les vols de tous les genres), généralement engendrées par la misère et par la démoralisation forcée des classes dépouillées. »

Pendant les années *quarante*, l'idée du droit au travail jouit d'une grande popularité parmi les classes ouvrières françaises. La Révolution de 1848, qui rendit pour peu de temps le prolétariat maître de la situation, eut pour conséquence la reconnaissance solennelle du droit au travail par le gouvernement. Des « ateliers nationaux » furent organisés par le gouvernement provisoire, conformément à l'engagement contracté par lui de procurer du travail aux chômeurs, dont le nombre s'était énormément accru par suite de la crise industrielle et de la stagnation commerciale.

On connaît l'histoire des ateliers nationaux. Ils ne furent rien moins qu'un essai sérieux d'organisation du travail industriel par l'Etat. La majorité des membres du gouvernement provisoire étaient très hostiles aux ateliers et ils n'ont reconnu, sur le papier, le droit au travail que par crainte des ouvriers parisiens, et avec l'intention de prouver par leur insuccès que des entreprises de ce genre sont irréalisables. Tout aboutit finalement à l'entretien des ouvriers aux frais de l'Etat, sans qu'aucun travail sérieux fût fourni. Il n'est pas étonnant que le gouvernement, dès qu'il se sentit assez fort, ait supprimé les ateliers nationaux et refusé de tenir les engagements pris dans une heure difficile; il ne pouvait d'ailleurs les tenir, car Fourier avait été plus perspicace que ses disciples en affirmant que, dans la société actuelle,

la réalisation du droit au travail était chose impossible.

Il est intéressant de voir le sort qu'a eu dans la suite l'idée du droit au travail. La social-démocratie allemande la repousse catégoriquement par l'organe de ses principaux représentants. Kautsky, par exemple, après avoir longuement étudié cette revendication des socialistes français des années *quarante*, arrive à la conclusion suivante: Le droit au travail équivaut au droit qu'aurait l'ouvrier d'exiger que l'Etat lui procure du travail au salaire habituel, si les entrepreneurs privés ne peuvent ou ne veulent lui en donner. Or, le manque de travail caractérise précisément les périodes de crises industrielles, provoquées elles-mêmes par la surproduction des marchandises et par l'impossibilité de les écouler sur le marché à des prix rémunérateurs. Le chômage est le résultat d'une surproduction antérieure. Et c'est à ce moment qu'on demande à l'Etat de procurer du travail aux chômeurs; en d'autres termes, on lui demande d'augmenter lui-même la production, alors que, d'après la situation du marché, elle devrait être réduite. Cela ne peut conduire qu'à la banqueroute nationale.

Le chômage chronique et périodique est le résultat inévitable du système économique capitaliste. Il ne peut être supprimé que par une organisation méthodique de l'économie sociale, qui alors cesse d'être capitaliste. Il est donc impossible que, dans la société capitaliste, le droit au travail prenne corps dans la réalité; dans l'ordre socialiste, il perd toute signification, il devient superflu.

Néanmoins, l'idée du droit au travail est encore vivante et il n'y a pas lontemps qu'une tentative a été faite pour le faire reconnaître par le législateur. Après un long

débat, le parti socialiste suisse, dans son Congrès de Solothurn (1892), a résolu de poser la question au peuple suisse. La même résolution fut prise également par la plus grande organisation ouvrière de la Suisse, le « Grütliverein ».

Ces deux organisations élaborèrent ensemble un appel au peuple, pour l'inviter à signer une pétition demandant l'adjonction à la constitution fédérale d'un article qui reconnût le droit au travail et d'une législation qui assurât véritablement ce droit à tous les citoyens suisses.

Les organisateurs du mouvement estimaient que ce but pouvait être atteint par les mesures suivantes : réduction de la journée de travail, organisation qui procure du travail à ceux qui en cherchent, protection des ouvriers contre tout renvoi arbitraire, assurance pour le cas de chômage réalisée en partie avec l'aide de sociétés privées, entière liberté de coalition et amélioration de la situation légale des ouvriers vis-à-vis des entrepreneurs en vue d'obtenir une organisation plus démocratique du travail dans les exploitations publiques et privées.

Cette proposition des organisations ouvrières recueillit en peu de temps plus de 50.000 signatures; c'est le nombre de voix qui, d'après la constitution suisse, est nécessaire pour qu'un projet de loi vienne devant le Conseil fédéral et soit ensuite l'objet d'un referendum. Le Conseil fédéral repoussa le projet; le referendum le repoussa aussi par 308.289 voix contre 75.880.

Si l'on entend par droit au travail une série de mesures légales en vue de protéger le travail, d'en faciliter la recherche et d'atténuer les suites du chômage pour la classe ouvrière, on peut l'obtenir jusqu'à un certain point, même dans l'ordre capitaliste. Mais, ainsi compris, il perd son sens original et cesse d'être pour l'Etat une

obligation de fournir du travail à tous ceux qui en manquent.

Ce qui fait pourtant la suprême importance pratique du fouriérisme, ce n'est pas d'avoir proclamé l'idée du droit au travail, ni, en général, sa tactique politique; c'est l'impulsion puissante que, de concert avec l'owenisme, il a donné aux différentes formes du mouvement coopératif. Un ensemble de mesures légales en vue de transformer progressivement la société moderne ne pouvait guère être élaboré d'une façon vraiment systématique par le fouriérisme et par les autres écoles du socialisme fédératif, qui, adversaire de l'Etat, ne pouvait être que très défiant à l'égard de toute ingérence étatiste. L'idée du garantisme est en opposition manifeste avec les principes du socialisme fédéraliste, et ce caractère hybride de la politique pratique du fouriérisme nuit à sa logique et à son harmonie. Le socialisme centraliste, au contraire, qui voit dans l'Etat le principal agent de réalisation de l'ordre socialiste, demande naturellement un arrangement systématique des mesures prises dans ce but. C'est aux représentants antérieurs du socialisme centraliste que les partis socialistes contemporains ont emprunté directement leur programme minimum.

Les saint-simoniens demandaient, par exemple, avec opiniâtreté une mesure très importante, qui pourrait être vraiment un moyen efficace de concentrer toute la richesse sociale dans les mains de l'Etat: la suppression de l'héritage. Les particuliers peuvent jouir leur vie durant de leur richesse, même injustement acquise; mais il ne doit pas leur être permis de perpétuer cette injustice: l'unique héritier de la richesse sociale doit être la société. Telle était la plus importante revendication que les saint-simoniens présentaient au législateur. Il faut cependant

remarquer que, dans la pratique, ils étaient moins radicaux et se contentaient de demander, au lieu de la suppression complète de l'héritage, sa suppression en ligne collatérale et un fort impôt progressif sur les héritages en ligne directe.

Ils proposaient, en outre, une réforme radicale de l'impôt, le remplacement des contributions indirectes par une taxe directe. Cette revendication fut exprimée et longuement exposée par le saint-simonien Decourdemanche, dans une série d'articles du journal *Le Globe*, en 1832.

Pecqueur, lui aussi, avait dressé toute une liste de mesures pratiques en vue de réaliser l'ordre socialiste. Il avait proposé, par exemple, d'enlever, par une disposition légale, aux entrepreneurs occupant plus d'un certain nombre d'ouvriers, le droit d'administrer leur entreprise; ce droit serait dévolu aux ouvriers. On garantirait aux capitalistes l'intérêt des capitaux engagés dans l'entreprise. Le salaire des ouvriers serait fixé par le pouvoir public et tout le bénéfice reviendrait à la société. En même temps, l'Etat devrait prendre l'obligation de procurer du travail à tous les ouvriers qui, sans qu'il y ait faute de leur part, auraient été réduits au chômage. A cet effet, il centraliserait toutes les indications concernant l'offre et la demande de travail. S'il n'y avait pas d'entreprise privée où le chômeur pût trouver emploi, l'Etat l'occuperait dans ses propres exploitations ou même, si là non plus il ne se trouvait pas de place, il lui fournirait les moyens nécessaires à sa subsistance en attendant de lui procurer du travail.

La réglementation du salaire par le pouvoir social, en vue de garantir à l'ouvrier un certain minimum de moyens de subsistance qui lui permette de mener une existence digne d'un homme, a d'ailleurs été considérée

par de nombreux socialistes des années *trente* et *quarante* comme une première étape vers le socialisme.

Le programme pratique de Louis Blanc demandait l'achat, par l'Etat, des chemins de fer et des mines; la monopolisation, par l'Etat, du crédit et de l'assurance, de même que celle du commerce en gros et en détail, sous toutes ses formes. L'Etat devra employer les ressources ainsi obtenues à fonder et à subventionner des syndicats de production, jusqu'à ce que les entreprises privées, ne pouvant soutenir la concurrence des syndicats subventionnés par l'Etat, aient complètement disparu.

II

Le programme que donne le « Manifeste communiste » en vue de la réalisation de l'ordre social est la reproduction presque intégrale des revendications formulées par le programme socialiste des années *trente* et *quarante.*

L'auteur du « Manifeste » estime que le passage à l'ordre socialiste, après la conquête des droits politiques par le prolétariat, pourrait être réalisé au moyen des mesures suivantes :

1° Expropriation de la propriété foncière; affectation de la rente foncière aux dépenses de l'Etat;

2° Impôt fortement progressif;

3° Abolition de l'héritage;

4° Confiscation des biens de tous les émigrés et rebelles;

5° Centralisation du crédit aux mains de l'Etat par le moyen d'une banque nationale, constituée avec les capitaux de l'Etat, et avec un monopole exclusif;

6° Centralisation des industries de transport aux mains de l'Etat;

7° Multiplication des manufactures nationales, des instruments nationaux de production; défrichement et amélioration des terres cultivables d'après un plan d'ensemble;

8° Travail obligatoire pour tous; organisation d'armées industrielles, notamment en vue de l'agriculture;

9° Réunion de l'agriculture et du travail industriel ; préparation de toutes les mesures capables de faire disparaître progressivement la différence entre la ville et la campagne;

10° Education publique et gratuite de tous les enfants; abolition des formes actuellement en usage du travail des enfants dans les fabriques; réunion de l'éducation et de la production matérielle, etc.

La première de ces revendications — celle de la propriété du sol par l'Etat — est empruntée au programme des chartistes, dont l'aile gauche l'avait inscrite sur son drapeau pendant la lutte des années *quarante*. Elle n'a pas joué de grand rôle dans les programmes socialistes français (bien que Pecqueur, par exemple, en fût ardemment partisan), car la petite propriété rurale dominait en France, de sorte que ce cri de guerre ne pouvait trouver d'écho parmi les masses populaires. Le dixième point du programme est également emprunté au mouvement socialiste anglais. Tout le reste ne fait que reproduire les revendications habituelles des socialistes français des années *quarante;* on y remarque surtout l'influence des saint-simoniens et de Louis Blanc.

Les partis socialistes contemporains s'intéressent peu, avons-nous déjà dit, aux questions qui ont trait à la réalisation immédiate de l'ordre socialiste. Ils se préoccupent surtout de lutter pour l'amélioration de la situation des classes ouvrières dans la société actuelle. Le

mouvement socialiste de nos jours comprend trois courants principaux: 1° la lutte politique, parlementaire, pour obtenir des lois de toute nature favorables à l'ouvrier; 2° le mouvement syndical; 3° le mouvement coopératif sous ses différentes formes. Pour les pays où les municipalités sont organisées d'une façon démocratique, on peut y ajouter ce qu'on appelle le socialisme municipal. Le socialisme municipal, c'est-à-dire la concentration de toutes sortes d'entreprises économiques qui faisaient partie antérieurement du domaine de l'exploitation privée, aux mains des communes autonomes dans leur administration, est le remplacement immédiat, dans un certain champ, de l'économie capitaliste par le système socialiste. Dans les communes démocratiquement organisées, les ouvriers jouent, dans l'administration locale, un rôle prépondérant; il se forme ainsi des municipalités socialistes, qui s'efforcent d'étendre autant que possible leur autonomie, pour en faire profiter la classe ouvrière, et de préparer ainsi peu à peu le terrain à la société socialiste.

C'est à quoi s'emploie également le mouvement coopératif actuel, qui a pour objet principal la formation d'organisations de consommateurs en vue de l'achat direct des denrées sans l'intermédiaire du commerçant. En même temps, ces organisations donnent une extension toujours plus grande à leur propre production. La coopérative de consommation est alors une sorte d'entrepreneur par rapport aux ouvriers occupés dans ses entreprises et dans ses ateliers, mais non point un entrepreneur capitaliste. Servante des intérêts de la classe ouvrière, la coopérative de consommation fait preuve, ou doit faire preuve, de la plus grande sollicitude pour tout ce qui concerne les ouvriers, lorsque ceux-ci sont, par rapport à elle, dans la situation d'employés, de salariés.

Il se développe également différentes associations de petits producteurs, surtout de producteurs agricoles. Entre les coopératives de consommation et ces associations de producteurs, les relations s'établissent. Celles-ci se mettent à travailler non plus pour le marché en général, en recourant à l'intermédiaire d'un commerçant, mais pour des associations de consommateurs, qui leur achètent directement leurs produits. Ainsi tout le trafic économique est, sur une certaine surface, soumis à une organisation méthodique, sociale.

La coopération, de même que le socialisme municipal, prépare le terrain à l'économie socialiste: elle apporte dans le sein du capitalisme le germe de l'ordre futur. Les syndicats contribuent d'une autre façon aux progrès du mouvement socialiste, en organisant et en disciplinant le prolétariat, c'est-à-dire la classe sociale à laquelle est dévolu le principal rôle dans la lutte pour l'idéal socialiste, en développant sa solidarité et en fortifiant sa puissance.

Quelle que soit l'importance de toutes ces formes du mouvement socialiste contemporain — lutte parlementaire, syndicats, coopération, socialisme municipal — elles ne dispensent pas du tout de la conquête du pouvoir public par le prolétariat; celle-ci reste la condition nécessaire du triomphe du socialisme. A cet égard, le programme du « Manifeste communiste » n'est pas aujourd'hui encore suranné; il n'a besoin que de quelques compléments essentiels. L'histoire nous apprend, fait observer Marx lui-même dans la préface de 1872, que « la classe ouvrière n'est pas en état de s'emparer simplement du mécanisme politique existant et de le mettre en marche pour son service propre ». Pour que la conquête du pouvoir politique puisse être le point de départ de la

transformation socialiste, il est nécessaire que l'organisation économique correspondant aux nouvelles formes sociales soit prête et que la classe ouvrière soit à la hauteur de la tâche difficile qui lui incombera, la création d'une société nouvelle.

L'évolution spontanée de l'économie capitaliste prépare le terrain au socialisme, mais elle ne suffit pas; elle doit être complétée par l'activité consciente de l'homme. La création de nouvelles formes économiques sur lesquelles puisse s'étayer la transformation du système actuel est, par suite, de grande importance. Aussi, le programme purement politique du « Manifeste » demande-t-il des compléments nécessaires: le socialisme municipal, les mouvements coopératifs et les syndicats qui éduquent la masse ouvrière sont une condition essentielle du succès de la révolution prolétarienne.

Le terrain une fois préparé, la conquête du pouvoir politique par le prolétariat doit amener la création de la société socialiste. Quels sacrifices cette transformation entraînera pour les classes qui possèdent, cela dépend au premier chef de ces classes elles-mêmes, de l'attitude qu'elles adopteront dans la grande révolution à venir.

Marx et Engels n'étaient pas hostiles au rachat des moyens de production. Vandervelde se prononce de la même façon sur la question. Kautsky expose longuement, dans une de ses brochures, les motifs qui font de lui l'adversaire résolu de la confiscation des moyens de production et le partisan de leur rachat.

L'abolition de l'héritage et l'établissement d'un fort impôt progressif sur le revenu ne provenant pas du travail atténueront pour la société les inconvénients de ce rachat. Il n'est pas nécessaire d'installer pleinement dès le début l'ordre socialiste. Au contraire, il est bien plus

rationnel de transformer peu à peu le système économique actuel, d'y introduire progressivement les éléments de l'ordre nouveau. La terre, les entreprises qui ont une importance nationale — chemins de fer, établissements de crédit et d'assurance, — et aussi toutes les associations capitalistes, trusts et cartels, qui ont pris aujourd'hui de vastes proportions, pourront sans difficultés techniques devenir la propriété de l'Etat. Les entreprises moins grandes, parmi lesquelles la majeure partie des fabriques, pourront être remises aux associations ouvrières ou aux municipalités. Quant aux petites entreprises, elles garderont un certain temps encore leur indépendance. Pour que le socialisme triomphe, il faut que le paysan sache que son indépendance économique n'est pas directement menacée.

La tâche la plus difficile du socialisme, ce sera d'établir la proportionnalité de la production sociale. Aujourd'hui, dans l'anarchie de l'économie sociale et avec la propriété privée, cette proportionnalité est réalisée par la banqueroute et la disparition des entreprises dont les produits sont en excès sur la demande sociale, et par le développement rapide, provoqué par la hausse des prix, de celles dont les produits ne sont pas en quantité suffisante sur le marché. Dans l'organisation socialiste, le revenu de l'ouvrier occupé dans une branche de la production ne dépendra aucunement des conditions d'écoulement du produit de son travail : un certain revenu lui sera toujours garanti. Les lois naturelles et aveugles du capitalisme, qui sont celles du marché, doivent être remplacées dans la société socialiste par un mécanisme rationnel. Il sera nécessaire de dresser une statistique très détaillée de la production et de la consommation sociale et de créer une organisation qui répartisse rigou-

reusement le travail social entre les différentes branches de la société, conformément aux besoins de celle-ci. Cette organisation devra réaliser la proportionnalité de la production sociale, tout en respectant la liberté individuelle, tout en laissant autant que possible à chacun le libre choix de son occupation.

Pourtant, l'économie socialiste ne sera pas complètement indépendante des fluctuations naturelles du marché : les produits seront également achetés et vendus au prix du marché, déterminé lui-même par le rapport de l'offre à la demande. De même que dans la société capitaliste, il y aura hausse des prix lorsque la demande dépassera l'offre, et baisse dans le cas contraire. Ainsi, la société future aura, comme la société actuelle, dans l'échelle des prix un baromètre indiquant la proportionnalité de la production sociale. La différence sera celle-ci: dans la société socialiste, le prix, s'il règle la production et la consommation, ne réglera pas la répartition sociale.

Somme toute, il n'y a pas d'obstacles insurmontables auxquels doive se heurter l'organisation socialiste. Il faut bien reconnaître et considérer que l'ordre socialiste n'est pas le rêve irréalisable d'un paradis sur terre, ni une chimère ou une illusion; c'est un système d'économie sociale, qui, sans doute, ne peut être pleinement réalisé dès demain, mais qui peut très bien servir de but à notre politique pratique. Naturellement, il n'y a pas de révolution historique, il n'y a pas de mouvement social qui puisse être comparé à l'ampleur de cette transformation sociale, qui sera, en réalité, une régénération de l'humanité. La conviction que cette refonte totale de la société est non seulement possible mais inévitable n'est nullement une foi aveugle, une illusion, comme le prétendent les adversaires du socialisme. La foi au socialisme repose

sur une base scientifique; on est obligé d'y croire, car le socialisme, c'est le couronnement logique nécessaire de la démocratie. Les économistes bourgeois ont longtemps essayé en vain de prouver qu'en voulant transformer l'ordre économique actuel, il se heurterait à des difficultés techniques insurmontables; nous voyons aujourd'hui quels progrès la conviction de l'approche du socialisme fait dans leurs rangs. Le nombre de ceux qui désertent le camp bourgeois augmente sans cesse et les meilleurs esprits se rangent autour du nouveau drapeau.

Le socialisme viendra, parce que le capitalisme lui-même, comme le prouve la science, prépare le terrain pour une ère nouvelle ; parce qu'indépendamment de sa base scientifique, le socialisme a ses racines profondes dans le cœur de tous ceux qui peinent; il est pour eux un idéal, un *credo*, en même temps qu'une foi au progrès, en un avenir meilleur, d'où auront disparu la violence et l'exploitation et où la réalité sociale sera en harmonie avec nos aspirations morales. Les socialistes croient que cette vie deviendra belle, que le bonheur de l'un ne sera plus acheté au prix de la misère de l'autre, que la pauvreté cessera d'être cruelle à l'homme, que la vérité triomphera.

On rencontre souvent des gens qui croient au socialisme, qui l'attendent, mais qui le redoutent et le haïssent; il leur apparaît comme le règne de la sottise et de la vulgarité. Il y a au fond de cette hostilité un sentiment d'aversion pour la foule, un orgueilleux dédain du peuple et un manque de confiance en lui. Les socialistes ne craignent pas, ne méprisent pas le peuple, et c'est avec joie qu'ils saluent l'avènement d'un avenir meilleur.

TABLE DES MATIÈRES

L'UNION TYPOGRAPHIQUE
IMPRIMERIE COOPÉRATIVE OUVRIÈRE
Villeneuve-Saint-Georges
(S.-et-O.)

247

Imprimerie Coopérative Ouvrière — MARQUE SYNDICALE — Villeneuve-Saint-Georges (Seine-et-Oise)


UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 12 13 15 06 013 6